١٤٩٢
SÜLEY

[illegible]

حاشية لاري على القاضي مير

لحمل على ثلثة اقسام حمل المواطاة وهو حمل الشيء على الشيء بلا واسطة كحمل الكتابة على زيد ... [illegible]

[illegible]

گل خوش بوی در حمام روزی
رسید از دست محبوبی بدستم
بدو گفتم که مشکی یا عبیری
که از بوی دلاوزی تو مستم
بگفتا من گل ناچیز بودم
ولیکن مدتی با گل نشستم
کمال همنشین در من اثر کرد
وگرنه من همان خاکم که هستم

1

واعلم ان المتقدمين ذهبوا الى ان العرض ... [illegible]

[illegible]

قوله بهداية اليلبية فيه براعة الاستهلال فان الهداية من متفرعات الوجود والعلم المقصود باحث عن الوجود العيني
والباء في قوله للاستعانة والاضافة الهداية الى الحكمة اضافة المسبب الى السبب والحكمة هي العلم بالاشياء على ما هي عليه فانه يكون سبب للهداية
المذكورة ويجوز ان يكون الحكمة ماخوذة من الاحكام بمعنى الاتقان وحواشي القلب كناية عن جميعه وانما عبر بها للازدواج بالغواشي
اسناد اعطاء بهابها والغطاء البردة ففيه اسناد قوله عن حواشي قلوبنا اتى بصيغة الجمع حيث قال قلوبنا تنزيلا لنفسه
منزلة الاشخاص المتعددة ايماء الى ان التخلص الواقع فيه عن الريوب بلغ مبلغا بحيث لو وزع التخلص الواقع فيه الى اشخاص متعددة صار
حواشي قلب كل منها خالصا عن تلك الريوب وفيه زيادة تمدح لكنه تحمل على التحديث شرح وفيه ايضا قول حواشي اشارة الى ان
ان يفيض كاين من عند الله ... والغواشي بمعنى الاطراف اي اطراف قلوبنا كناية عن المجموع او للتعظيم او باختيار افراد قلوب الناس
قوله عن غواشي الريوب جمع غاشية وهي الكثيفة متعلق بحواشي ثم الغواشي بمعنى السواتر وهي من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه تامل
قوله الغشاوة يجوز ان يكون بالعين المهملة بمعنى الظلمة وهي الملايم لقوله تنور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تخلص بهداية حكمته حواشي قلوبنا عن
غواشي الريوب والاوهام وتنور بكحل دلالته عيون
بصيرتنا عن غشاوة الشكوك والاشتباه والمرام والصلوة
على من اغترف العالمون من زلال حكمته عن اشارته النجاة
من الاسقام والشفاء عن الآلام واعترف العالمون بانوار
معرفته من اشراق تلويحاته يلوح على هياكل النفوس
والواح الافهام وعلى آله وصحبه الناشين في ركابه العالي
لاستفاضة المعالي الاشراقيين الذين اشرقوا على الايام
انوار الايمان وآثار الاسلام وبعد فيقول افقر الخلق الى
الله الباري محمد المدعو بمصلح الدين اللاري الانصاري اصلح
الله حاله وحمد ماله اني اتيت فيما مضى بحواشي كاشفة
عن غواشي على شرح الهداية التي لبعض من متاخري اهل
الفضل والدراية ولم آل جهدا في التحقيق وما به يليق من
التدقيق ثم تلاعب الكونين وتراى البلدان قد يغرقني
في بحار الهموم والاحزان وقد يحبسني في مضيق لا يهب
فيه نسيم العرفان فجعلني متخذا للعلوم والمعارف ظهريا

وجعلني وصيرني جاعلا للطايف الفنون نساً منسيا ثم بعد برهة من الزمان اشتغلت بمباحث ذلك الشرح معلقا عليه بعضا من وجوه التعديل والجرح واذن اريد جمعها مع تفرق الحال وتشتت البال وتراكم افواج الكلال وتلاطم امواج الملال واستعين بالله المتعال وشرعت في المقال

قوله اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات على ما هي في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية **قوله** للناظرين الناظرين في التعريف انظار لان المراد بالعلم اما القواعد المخصوصة او ادراكها او الملكة فانه يستعمل على ما اشتهر في هذه المعاني الثلثة وعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثاني انه ادراك قواعد متعلقة بها وعلى الثالث ملكة ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال المشترك في التعريف بدون قرينة وقد استعمل ههنا بلا قرينة لان ذلك اذا لم يكن كل من المعاني قابلا لان يراد واذ اصح ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز الاستعمال وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم المحذورات الاول خروج معرفة التصورات من الحكمة مع انها منها كما يشعر به عبارة الرئيس في مفتتح الشفاء الثاني خروج باب الامور العامة من الحكمة اذ هي ليست من الاعيان مع انها باب منها الثالث ان العدد موضوع الحساب وهو ليس من الاعيان لان العدد مركب من الوحدا

وفيه بحث فان الوجوب والوجود عند الشيخ ليس من الموجودات الخارجية وايضا عند الحكماء وجود الواجب من الموجودات الخارجية لانه عين الذات عندهم وعند الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة ان وجود الموجودات كلها ممكنا كان او واجبا عين الذات فيكون الوجود عندهما من الموجودات الخارجية

فيه بحث لان المراد بعدم القرينة ان كان عدم علمه بالقرينة وان كان المراد عدم التصريح بالقرينة فجواز القرينة بجواز وجود القرينة بدونه

فان قلت المراد بالقواعد المخصوصة المسائل المركبة من الموضوع والمحمول وبالاحوال المذكورة المحمول فقط فكيف يصح قوله قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال قلت هذا من قبيل اشتمال الكل على الاجزاء

العلم التيقن وفي الاصطلاح اكثر الحكماء علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه نفس الامر بقدر الطاقة البشرية والمناسبة بينهما ان الموجودات اشياء متيقنة ومتقنة فالعلم باحوالها لا يخلو عن الاتقان لان الحكم في اللغة المتيقن للامور فلما كان علمه باحوال الاشياء متيقنة تسمى حكمة

فيه ان الحكمة اذا كانت عبارة عن القواعد عن المسائل التصديقية والتعريف يفيد التصور والتصور لا يحصل تصديق فلا يحصل معرفة الحكمة من هذا التعريف لان هذا التعريف اما حد او رسم وكل منهما يفيد التصور لا التصديق وان لم يقم قبله برهان وما قيل من انه يجوز تصور المسائل قبل الاذعان مدفوع لان تلك التصور ليس تصورا للمسائل لان المسائل هي القضايا والقضية هي عبارة من المعلومات الثلثة والاربعة من حيث الاذعان والقبول كما صرح به السيد بقوله من حيث القضايا فهذه المعلومات من حيث الاذعان والقبول معلومات تصديقية وبدونه تصور ان كان قيد الحيثية معتبرا في المسائل لا يحصل بدون التصديق

ان المراد من الحكمة الكمال النفسي فهو كما يكون بالتصديق يكون ايضا بالتصور فالتصور من الحكمة

فلا يلزم من عدم ... يجوز ان يقال الحكم

وهذه الثلثة مبنى على التصديق لا التصور ٣ وفي نسخة انها ادراك قواعد اي تصديق ادراك قواعد متعلقة بها

من جز الله تتبع مولانا الشيخ الرئيس ابو علي ابن سينا

وهي ليست من الاعيان فلا يكون العدد من الاعيان

فيخرج علم الحساب من الحكمة مع انه من اقسامها الرابع

ان الدوائر المبحوثة عنها في الهيئة ليست من الاعيان

فيلزم خروج بحثها عن الحكمة مع انها من ابواب الهيئة

والهيئة من اقسام الحكمة الخامس انه يبحث فيها عن الوجود

الذهني ايضا فلا يكون مخصوصة باحوال الاعيان السادس

انه يبحث فيها عن المعدومات ايضا السابع ان المراد بالاحوال

اما جميعها فيلزم ان لا يكون شخص حكيما مع انه ليس كذلك

وان لا يكون المدون حكمة بل بعضا منها وان اريد في الجملة

يلزم ان يكون العالم ببعضها حكيما مع انه ليس كذلك وان

اريد جميع الاحوال المدونة يلزم انه اذا جاء حكيم آخر

ودوّن احوال الآخر لا يكون الحكيم السابق حكيما لانه ليس

باحثا عن جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم كل زمان

يجب علمه بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون

الحكيم ان يبقى حكيما في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه مع انه

لو دوّن شخص احوالا في زمانه يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم

حكيما ما لم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث عنها واذا اردت

تحقيق المقام وتنقيح الكلام فعليك ان تسمع لما نلقي

اليك اعلم انه وقع اطلاق العلم وما بيانه على معان

احدها المسائل المخصوصة اما مطلقا او مقيدا كالكلام المقيد

مسائله بانها ماخوذة من الشرع وثانيها التصديق بتلك

المسائل عن دليل لا مطلقا سواء كان يقينيا او ظنيا و تاتي بها

الملكة الحاصلة عن تكرر تلك التصديقات اي ملكة استحضارها

متى شاء لكن اذا كانت ملكتها عن دليل وقد تطلق الملكة على

التهيوء التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما يراد

يراد ورابعها مجموع المسائل والمبادي التصورية والتصديقية

والموضوعات كما قيل ان اجزاء العلوم ثلثة وخامسها

مفهوم كلي صادق على كل واحد من تلك الاربعة ويدل

عليه حمل بعض تعريفات العلوم عليه ايضا فالمعاني خمسة

اذا كان ذلك الكلي هو الموضوع له اما اذا كان آلة لوضع

العلم بازاء كل واحد من تلك الاربعة فالمعاني ثمانية

اربعة منها لوحظ كل واحد منها بالذات ووضع بازائه

لفظ العلم فكل من الاربع الاخير وضع بازائه العلم

ملحوظا في ضمن الامر الاجمالي الكلي ويحتمل ايضا ان يكون

ذلك الامر الكلي الاجمالي موضوعا له واطلاقه على كل

واحد من الاربع لوجوده في ضمنه كما يقال لزيد انه انسان

وعلى هذا فلا تعدد في معناه وقد يطلق لفظ الملكة خاصة

على التصديقات والتصورات كما صرح الرئيس في مفتح كتاب

الشفاء وعلى مجموعها مع العمل ايضا وعلى هذا يخرج من

بين العلوم واذا عرفت ما فصلناه لك فنقول يمكن ان

يقال لا يبعد ان يراد بالعلم الوارد في التعريف الادراك

اعم من ان يكون تصورا او تصديقا فالمراد ان الحكمة هي

وهذه الملكة عن ملكة الاثنية وهي

مختصة بالمجتهدين

لا استنباط البواقي به

فالوعي بعض يحرز الجزوية

بطرق مختصة من العلوم والادراكات

الادراك المتعلق باحوال الاعيان تصورا او تصديقا و
وعلى هذا كان اطلاق العلم على المعنى الاول اخص
بالحكمة ولا يخرج شيء من التصورات التي لها فرد في الخارج
فان تصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال
الاعيان ولا باس من خروج ما ليس له فرد في الخارج من
التصورات اذ لا كمال يعتد به في ادراكه وكذا بحث الامور
العامة لا يخرج عنها اذ في ذلك البحث ادراك ما يتعلق
بالامور العامة تصديقا وهي من احوال الاعيان كما
لا يخفى وكذا في علم الحساب ادراكنا يتعلق بالعدد تصديقا
وهو من احوال الاعيان فلا يلزم خروجه ايضا واما بحث
الدوائر فمن الامور التي يبحث عنها استطرادا لتوقف
معرفة الفلك عليها واما بحث الوجود الذهني والبحث
عن المعدومات فعلى سبيل التبعية وما قال سند المحققين
قدس سره من ان البحث عن الوجود الذهني بحث عن
الوجود الخارجي من حيث انه هل له نوع آخر من الوجود
اولا ففيه بحث لانه انما يتم اذا كان الوجود الذهني مخصوصا
بالاعيان ولا يعرض للمعدومات مع انه ليس كذلك وانما
يعرض الماهية نفسها سواء كانت موجودة في الخارج اولا
ولا يكون من الاعراض الذاتية للموجود الخارجي لانه اعم منه
بل نقول الوجود الخارجي ايضا ليس من الاعراض الذاتية
والا لكان عارضا في الخارج وموقوفا على الوجود الخارجي

سائر اعراضها فيلزم توقف الشي على نفسه ولذلك قالوا

موضوع العلم لابد ان يكون مسلم الثبوت فيه والا يكون

اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاندفع الشبه

الست الاولى واما السابع فسيجئ جوابه وبمثل ما فسرنا

العلم في التعريف فسر العلوم في قول صاحب المطالع

فهذا المختصر في المعارف الهيئية والعلومية الحقيقية واعلم

ان الجواب عن الثلثة الاول مبني على حمل العلم بمعنى

الادراك الاعم او على المعنى الرابع او الخامس والجواب

عن البواقي يتم على تقدير كل من المعاني ويمكن ان يقال

لا باس من خروج التصورات اذ التصورات الموجوه

تحصل في ضمن الاحكام والاطلاع على الحقائق وان كان

كما لا يمكن حصوله متعذر او متعسر فلهذا لم ينظر في التعريف

اليها ويمكن الجواب عن السابع بان المراد بالعلم الملكة

بمعنى التهيؤ او المعنى الخامس وصدقه باعتبار الملكة وعلى

هذا نختار ان المراد جميع الاحوال مدونة اولا وقوله

يلزم ان لا يكون شخص حكيما ممنوع بل يجوز اتصاف كثير

بهذا المعنى وقوله ان لا يكون مدونة حكمة بل بعضها

لا محذور فيه بل لا حصر في مسائل علم من العلوم هذا

مع ان توجه هذا السؤال على تقدير ان يكون قوله بقدر

الطاقة البشرية متعلقا بقوله على ما هو عليه في نفس

الامر ولو كان متعلقا بالعلم لا يتوجه واعلم انهم اختلفوا

في ان الحكمة علم واحد او علوم متعددة والحق الثاني
لان وحدة العلوم باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيه
الى شيء واحد او اشياء متناسبة من جهة واحدة ولا ترجع
الاحوال المذكورة في الحكميات الى شيء او اشياء كذلك
وفي عبارة العلامة في شرح القانون ما يشعر بالوحدة
وفيه ما فيه قوله على ما هي عليه في نفس الامر اي وعلى
وجه يكون تلك الاعيان واقعة عليه في نفس الامر
لاخراج الجهليات المركبة فان العلم شامل لها وليست
من الحكمة ولا يبعد ان يقال انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة
بالامور الاصطلاحية كالنحو والصرف والاشتقاق وامثالها
فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليست لنفس الامر
نسبة اليها هذا اذا كان موضوعها اي الكلام موجودة في
الخارج لكن في وجودها بحث لانا لا نسلم وجودها لانها
من حروف لا يمكن اجتماعها في الوجود وانتفاء الجزء يوجب
انتفاء الكل نعم يخرج الاحوال المتعلقة ببعض الكلمات
التي من حرف واحد كهمزة الاستفهام وبعض الحروف العاطفة
وكذا يخرج به الفقه اذ هو مبني على وضع الشارع ولذا
يتبدل بتبديل الشارع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر القضايا
المذكورة في الحكمة العملية مشهورات يتفق عليها الجمهور
لظنه ان لها مدخلا في الانتظام فليس البحث فيها بحثا عن
الاعيان على ما هي عليه قوله بقدر الطاقة البشرية ان

ان اريد

ان اريد طاقة الانسان الذي في غاية الكمال كاكمل الانبياء عم
يلزم ان لا يكون ما عداه حكيما وان اريد الناقص المنتهي
في البلادة ففساده ظاهر وان اريد ثالث فلا حد له بحيث
يمتاز في نظرنا والجواب ان المراد هو الانسان المتوسط بين
البلادة المتناهية وبين النفس القدسية وهو من يحصل
له الانتقال من المقدمات الى النتيجة في الشكل الاول قوله
اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
ولا يتوهم انه على مذهب الحكيم يوجد افعالنا باختيارنا
كما هو مذهب المعتزلة بل الحكماء بريئون من هذه العقيدة
بل هم مصرحون باسناد جميع الاشياء الى الله تعالى بلا واسطة
كما هو مذهب اهل الحق والوسائط التي يفهم اثباتها من
بعض العبارات انما هي شروط والالات وفي مقام التعليم
قد يتساهلون ويطلقون عليها الوسائط فالمراد بقوله
وجودها بقدرتنا واختيارنا ان لقدرتنا واختيارنا مدخلا
في وجودها لكونها شرطا له وآلة لها ومثل ذلك لا ان قدرتنا
مؤثرة في وجودها وفاعلة لها قال المحقق في شرح الاشارات
شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات
التي في المراتب الاخيرة الى المتوسط والمتوسط الى العالية
والواجب ينسب الكل الى المبدا ويجعل المراتب شروطا
معدة لا فاعلية وهذه مواخذة تشبه المواخذة اللفظية
فان الكل متفقون في صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود

معلول له تبع على الاطلاق فان تساهلون في مقاليهم لم يكن

منافيا لما انبتوه وهذه مساهلة عليه ولا يبعد ان يقال

قد يبحث في تهذيب الاخلاق من الحكمة العلمية عن الاخلاق

والملكات الفاضلة والرديئة والحال ان الاخلاق امور جبلية

غير اختيارية فكيف يصح ان يبحث فيها عن الامور العامة

التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق عندهم

تابعة للمزاج اصلي غير كسبي فكذا ما يتبعه والجواب

ان كون الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية على مذهب

بعض من الفلاسفة والكلام مبني على كلام غيرهم القائلين

بغير ذلك وما قيل انها تابعة للمزاج عندهم فنقول في

الجواب ان للمزاج عندهم امتدادا في كل نوع يسمونه عرض

المزاج وكل يتغير من الاخلاق ولا يكتسب يكون تابعا لذلك

الامتداد مطلقا اما ما يكون تابعة للمراتب التي تتصور

فيما بين طرفي ذلك الامتداد ولا شبهة في امكان عروض

التغيير والاكتساب له قوله فالعلم باحوال الخ لا يخفى

عليك ان المفهوم من هذه العبارة ان موضوع الحكمة

العلمية هي اعمالنا وافعالنا من الجهة المذكورة والحال

ان موضوعها النفس الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال

وتمسكوا بها في اثبات شرافتها فظ ان النفس الانسانية ليست

مما وجوده بقدرتنا واختيارنا اللهم الا ان يقال هذه

المخالفة بناء على الخلاف بينهم في موضوعها من يقول

بان موضوعها الافعال والاعمال ومنهم من يقول بانه النفس الناطقة كما نقلت وما في الكتاب موافق للاول ويمكن ان يقال ايضا مراد من قال النفس الناطقة انها موضوعها من حيث اتصافها بتلك الاحوال ولا شك انها من حيث اتصافها بالاعمال والاخلاق وجودها بقدرتنا واختيارنا وقد يقال يبحث في الحكمة النظرية عن بعض الاحوال المذكورة هي التي وجودها بقدرتنا كالمكان والحركة والفعل والوضع واجيب بان المراد بالاعيان المذكورة الانواع والنوع انما يكون مقدورا اذا كان جميع افراده كذلك قوله من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد لا يخفى على المتتبع انه ليس كثير من مسائل الحكمة العملية مما يؤدي الى الصلاحين بل بعضها يؤدي الى صلاح المعاش وبعضها الى صلاح المعاد فقط والحق ان الحكمة العملية عبارة عن جميع المسائل وجميعها مؤدية الى الصلاحين وان كان بعض منها يؤدي الى البعض ولما لم يكن للبحث عن جميع افعالنا بدون الحيثية المذكورة فائدة يعتد بها ما اعتبروها قوله وتسمى حكمة عملية قيل وجه التسمية في العملية والنظرية ان المقصود من الاول العمل ومن الثاني النظر ولا يخفى ما فيه فان الشيخ صرح بان المقصود من الاول هو النظر والعمل انما يقصد ثانيا فان غاية حصوله العمل لا انا نعلم حتى نعلم بخلاف الثانية فان العمل لا دخل له

فيها فالمناسب ان يقال لما كان لنا قوتان نظرية وعملية
والنظرية تعلم لتكميل النظرية فقط ولا دخل في تكميل
العملية والعملية تعلم لتكميل النظرية اولا ثم لتكميل العملية
ثانيا فالاول ينسب الى الاول والثاني لانه يحصل به تكميل
تحصيل الحكمة العملية ولا يبعد ان يقال وجه التسمية بالعملية
ان البحث فيها عن الاعمال قوله يسمى حكمة نظرية لما عرفت
ان المقصود منها تكميل القوة النظرية او لان النظريات
فيها اكثر واقوى من العملية قوله ويسمى تهذيب الاخلاق
لا يقال يبحث فيه عن الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة
والشجاعة فالبحث عن الحكمة جزء منه وهو جزء من الحكمة
العملية وهي من الحكمة فيلزم ان يكون الشيء جزء جزء لانا
نقول المقسم غير ما عد من الملكات فان ما عد منها هي
المتوسطة بين البلاهة والجربزة لا العلم المطابق للاشياء
فان المتوسط لا يعتبر فيها بل كلما كان اكثر كان اولى واحرى
وعلى تقدير ان يكون المراد من الحكمة المعدودة في اصول
الاخلاق ما هو مقسم النظرية والعملية لا يلزم المحذور
الذي لانه لم يقع جزء بل الجزء انما هو التصديق باحوالها
الحكمة تنقسم الى النظرية والعملية انقسام الكل الى الاجزاء
وتهذيب الاخلاق منها ينقسم ايضا كذلك الى معرفة
الاخلاق التي منها الحكمة فما وقع جزء من تهذيب الاخلاق
ليس نفس الحكمة بل التصديق باحوالها ويرد على الاول

بانه يستلزم ان لا ينحصر الفضائل في الثلثة لخروج العلم
باعيان الموجودات عنها بل انما ينحصر الفضائل المتعلقة
بالقوة العملية فيها مع انهم حصروا مطلق الفضائل فيها
وعلى الثاني انه يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسط
بين البله والجربزة اذ ليس العلم باحوال اعيان الموجودات
الموجودات المتوسط المذكور واعلم انه كما يسمى ذلك
العلم تهذيب الاخلاق لحصول تهذيب الاخلاق منه يسمى بعلم
الاخلاق قوله ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل
الى المادة قيل يصدق على علم الحساب لان موضوعه
العدد وهو مما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى
المادة اجيب بانا لا نسلم ان موضوع العلم الحساب كذلك
فان موضوعه ليس العدد من حيث هو بل العدد من حيث
الجمع والتفريق والتقسيم الى غير ذلك ولا يخفى ان هذه الجنبية
تعرضه في موجودات متفرقة منقسمة مجتمعة اما في الخارج
او في الخيال والبحث عن العدد من حيث هو ليس في الحساب
بل في باب الوحدة والكثرة من الامور العامة في الالهيات
ولا يخفى عليك وهن هذا الجواب لانا لا نسلم ان عروض تلك
الجنبية للعدد لا يكون الا في موجودات كذلك بل تعرض لنفس
العدد مع قطع النظر عن معروضه ولو سلم ان عروضها
لا يكون الا باعتبار معدودات فلا نسلم الاحتياج الى المادة
بل يكفي عروضها لمعدودات متعددة والمعدودات المجردة

تجري فيها الجمع والتفريق والتضعيف والتنصيف والتقسيم
وامثالها نعم قد يتلون بها في المادّيات للتوضيح والتسهيل
في التفهيم ولو سلّم فانما يثبت المقصود لو ثبت ان الحيثية
قيد للموضوع لا بيان للعرض الذاتي والظاهر الثاني لان الموضوع
لا بد ان يكون مسلّم الثبوت في العلم مع ان هذه الاحوال
تثبت في علم الحساب وبيان الاول لا يخلو عن اشكال ولكن
نقول لا يبعد ان يراد من المادة ما هو اعم من الهيولى والموضوع
وعلى هذا نقول هذه الحيثية لا تعرض العدد الا باعتبار الموضوع
لان التفريق والتنصيف مثلا لا تعرض العدد الا باعتبار
الموضوع اذ التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات
وليس كل عدد جزءا من آخر فلا يمكن اسقاط عدد عن آخر
الا باعتبار المعروض فالعدد من هذه الحيثية يحتاج الى المادة
في التعقل وهو العلم الاعلى للعلوم مراتب بحسب
الموضوع فما هو موضوعه اعم اعلى وما هو اخص ادنى وما
هو اعم من بعض واخص من بعض اوسط ويمكن ان يكون
العلو والدنو فيها بهذا الاعتبار فان موضوع الالهي كما
قرر الرئيس في الشفاء هو الموجود من حيث هو موجود وهو
اعم من موضوعات سائر العلوم ويمكن ان يكون باعتبار
شرف مسائله فان مسائله احوال الاله والمجردات
عن المادة مطلقا وعلى الاول يكون الرياضي اوسط باعتبار
ان موضوعه وهو المقدار اخص من موضوع الالهي واعم من

من الطبيعي بحسب التحقق لا الصدق فتأمل فان قلت ما نقله
عن الشيخ ناظر الى موضوع الفن وما في الكتاب ناظر الى
موضوعات المسائل فلا مخالفة فان موضوع المسئلة قد
يكون نوعا من موضوع الفن او عرضه الذاتي او نوعا من عرضه
الذاتي كما تقرر في محله قوله ويسمى بالالهي هذا تسميته للشيء
باشرف ابوابه قوله والفلسفة الاولى اه وجه التسمية يفهم
من الشفاء انه علم متعلق باول الامور في العموم وهو
الموجود الذي موضوع العلم او اول الامور في الوجود وهو
الله سبحانه وتعالى واما تسميته بالعلم الكلي فلتعلقه بكليات
الامور كالعلة والمعلول وامثالهما ويطلق عليه ما بعد
الطبيعة لان لنا الفا بالمحسوسات فندرك اولا بالحواس
الجسم والجسمانيات اي متعلق الطبيعي ثم ندرك المعقولات
بعقولنا ثانيا فبالنظر الينا يتقدم الطبيعي ولما كان بحسب نفس
الامر معلومات الالهي متقدمة بالذات وبالشرف بل بجميع
جهات التقدم على معلومات الطبيعي يطلق عليه ما قبل الطبيعة
قوله كالكرة قد يقال لا يخفى انه يبحث في علم الهيئة عن
البسائط العلوية والسفلية وظاهر ان الجسم محتاج الى المادة
وجودا وتعقلا واجيب بان المراد بالمادة المخصوصة والطبيعي يحتاج
في الخارج والذهن الى مادة مخصوصة وما يبحث عنه في الهيئة
ليس كذلك فان الكروية مثلا تثبت في الهيئة بان تحرك الثوابت
على دوائر متوازية يدل عليها وهذا مما يتم بلا تعقل مادة

مخصوصة واما الطبيعي فلتشبث بالبساطة فيلزم تعقله بمادة
مخصوصة وعدم الاحتياج في التعقل اليها يلزم ان يكون
كل قسم منها كذلك والحال ان الحساب باحث عن العدد
في الخارج والهندسة عن الخط والسطح والجسم التعليمي والموسيقي
عن الزمان باعتبار التخلل بين النغمات والنقرات وليس شيء
منها ما يحتاج الى مادة مخصوصة فيه وايضا القول بامتياز
بالموضوع مخالف لقول الشيخ فانه صرح بانه قد يكون المسائل
مشتركة بين العلوم ككروية السماء المشتركة بين الطبيعي والرياضي
والامتياز بالبرهان لا بالموضوع ولا بالمحمول فكيف يكون معتبرا
في موضوع الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي فانه لو كان
كذلك لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم ان امتياز البرهان
على ما قرر مستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكره
ولعل مراد الشيخ ان منشأ تغايره البرهان ويمكن
ان يقال الجواب لعله اقرب الى الصواب وهو ان هذا
التعريف منقول من قدماء الحكماء وهم لا يبحثون في الهيئة
الا عن الدوائر فانهم يعبرون عن كل فلك بدائرة ويبحثون
عنها وباعتبارها تسمى الهيئة بسيطة غير مجسمة والمتاخرون
يبحثون عن الاجسام وتسمى هيئتهم مجسمة فبحث القدماء
عنه لا يحتاج في الذهن الى المادة اصلا وما قال الشيخ من
الاشتراك ناظر الى طريقة المتاخرين الباحثين عن الاجسام
والله اعلم بحقايق الاحكام وتمثيل الشارح بالكسية غير

مناسب لان المبحوث عنه فيه ليس الكمية بل الكروية فتبصر
فيه قوله وسمي بالرياضي لان الحكماء كانوا يامرون المتعلمين
بان يرتاضوا نفوسهم في ابتداء التعليم بتعليم بعض منها
قوله وسمي بالطبيعي لانه يبحث فيه عن الجسم من حيث
اشتماله على الطبيعة واعلم ان لكل من الالهي والطبيعي
والرياضي فروعا كذا قيل وفيه نظر اما فروع الالهي فبحث النبوة
والامامة والمعاد واما فروع الطبيعي فعلم الطب واحكام
النجوم والفلاحة والتشريح وجر الاثقال واما الرياضي فامو
اربعة وهي الهندسة والحساب والهيئة والموسيقي وفروعها
علم المرايا وعلم المناظر وعلم الموازين ونقل المياه والجبر
والمقابلة وعلم الحيل كصندوق الساعة وامثالها
وعلم النيرنجات والتقاويم والفرق بين الجزء والفرع ان
موضوع الفرع اخص من موضوع الاصل ماخوذا معه
قيد عرضي كبدن الانسان فانه اخص من الجسم الطبيعي
الذي هو موضوع الطبيعي ماخوذا معه حيثية الصحة والمرض
التي هي عرضية بالنسبة اليه والجزء ليس كذلك قوله فسمي
العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا
وفلسفة اولى ووجه التسمية ما مر قوله واختلفوا في ان
المنطق بعبارة الشفاء دالة على انه ليس منها حيث قال في
آخر المنطق هذا آخر ما قصدنا ذكره من المنطق على سبيل
الاختصار ولننتقل الى العلوم الحكمية فانه لو كان المنطق من

من الحكمة فلا معنى للنقل منه اليها بل يكون النقل من بعض
المسايل الى بعض ويتوهم من الاشارات خلافها فانه قال
ايها الحريص على تحقيق الحق اني مهد اليك اصولا وجمل من
الحكمة اذا اخذت الفطانة بيدك يسهل عليك تفريعها مبتديا
من علم المنطق لكن يجوز ان يقال معنى قوله اني مهد اليك
اصولا من الحكمة مبتدئا من علم المنطق الذي هو من مقدماتها
فلا يلزم ان يكون المنطق من الحكمة قوله بخروج النفس لا يخفى
مسامحة ما فيه اذ الحكمة ليست نفس الخروج بل علم يخرج بمعرفته
النفس فهي مبداء الخروج وآلته فعلى هذا يكون العمل خارجا
منها جزما لو كان المراد ما به يخرج النفس الى كمالها العلمي
والعملي يحتمل دخول العمل قوله الى كمالها الممكن اقول
ان اريد الامكان الذاتي يلزم ان لا يكون الحكيم الاكمل الا نبياء
لان النفوس الناطقة متفقة في الماهية وما امكن لفرد نظرا
الى ذاته امكن للآخر وان اراد الامكان بحسب نفس الامر
يلزم ان يكون كل شخص حكيما لان نفسه خرجت الى ما امكن
لها في نفس الامر والجواب ان المراد ما امكن لها من حيث
التعلق بالبدن الممتزج بالمزاج المخصوص فان الاستعدادات
مختلفة بحسب الامزجة وعلى هذا ايرد ما تلونا عليك من
رجوع الجواب اليك قوله بل جعل العمل ايضا منها
فيه انه لا يفهم من هذا التعريف ان العمل جزء الحكمة كما تدل
عليه كلمة منها بل يجوز ان يكون شرطا لحصولها قوله وكذا

من ترك

من ترك الاعيان فيه ان من ترك هذا القيد من التعريف
يجوز ان يكون تركه بواسطة ان المتبادر من الموجودات
هو الموجود الخارجي والتعريفات يجب حملها على معانيها
المتبادرة فتركه يكون احترازا عن الاستدراك لا لكون
الموجودات اعم فلا يجعل المنطق قسما من الحكمة النظرية
قوله عن المعقولات الثانية قال في الحاشية المعقولات
الثانية ما لا تعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان
ما يطابقه وقيل هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني
ويصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب دون
الثاني وقد يقال التعريفان متساويان فان بعضهم
لما رأوا ان لوازم الماهيات لم تعقل الا عارضة لمعقول
آخر مع انها عارضة بحسب الوجود الخارجي ايضا زادوا
قيد عدم المطابقة للاحتراز عنها فخص بعوارض الوجود
الذهني لا يقال يرد على الاول المفيد لحصر العروض في حالة
تعقلها مع تعقل المعروض انه لم لا يجوز انفكاك تعقلها
عن تعقل المعروض وايراد الامثلة الجزئية المطابقة لما
ذكر لا يفيد ولا يرد على الثاني لتجرده عن الحصر لانا نقول
الحصر مراد والمنع موضوع بالاستقراء كما في دعوى انه لا شيء
اعرف من الوجود واما قوله يصدق الاول على الوجود
والوجوب الى ممنوع فانه تقرر عندهم ان الوجوب والوجود
وامثالهما من العوارض العقلية فيكون عروضه في العقل

وجب الوجود الذهني فصدق الثاني عليه ظ في صدق
الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة في ان تصور الوجود
وامثاله لا يمكن بدون الاضافة الى شي فلا تفاوت بين
التعريفين قوله لانها غير موجودة في الخارج اه هذا
اذا كان المراد بالامور العامة مبادي المشتقات كالامكان
والوجود والوحدة والكثرة وامثالها اما لو اريد بها المشتقات
فلانه عدم وجودها في الخارج بل هي موجودة في ضمن الافراد
ولا معنى للبحث عن احوال اعيان الموجودات الا جعل
موضوع المسئلة عنوانا دالا على الموجود الخارجي سواء
كان العنوان ذاتيا او عرضيا له ويحكم على ذلك العنوان
ليسري الحكم عنه الى ذلك الموجود فالمحمول في حكمنا حال
لذلك الموجود المدلول عليه فعلى هذا يكون البحث عن احوال
الامور العامة بحثا عن احوال الاعيان لانها افرادها
موجودات خارجية قوله بل محمولات لا يخفى ان عدم
وجودها في الخارج انما هو على تقدير ان يكون المراد منها
مبادي المشتقات ولا شك انه لا يصح ان يجعل محمولا
مواطاة كما هو المتبادر من الحمل بل المحمول انما هو المشتق
فلو كان المراد هو المبادي لا يصح القول بالمحمولية ثم لا يخفى
ان القول بانها محمولات خلاف الواقع لانها موضوعات
في الواقع ولو قيل المراد انه يجب ارجاعها اليه فنقول
لا وجه له لظهور ان المقصود بالافادة ليس هو الاحكام

المصطفوية الخ اقول الشريعة قد قضت اوطارها عن بحث
المبدا والمعاد من الطبيعي والالهي على اكمل وجه فلا خصوصية لها بالعملية
فالوجه الاوجه ان يقال اعرض عنها لانه ليس للنظر ما يكثر مدخل فيها بخلاف
الطبيعي والالهي اذ تبتني مباحثها بالنظر وقيل اعرض عنها لان
النظرية اشرف من العملية لبقاء اثره ابد الاباد بخلاف العملية فانها
غير باقية واعترض عليه بان التحلي بالصور القدسية وملاحظة جمال الله
وجلاله وقصر النظر على كماله من مراتب القوة العاملة ولا شك في بقائها
ابدا وجوابه ان المراد بالاثر هو الاثر القريب وهذا الاثر ليس
قريبا بل الاثر القريب هو الاعمال قوله وفيه بحث محصله انه لو اريد
بالامور الموهومة ما يخترعه الوهم فابتناء الرياضي عليه ممنوع وان اريد بها
ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان ثابتا في نفس الامر فالابتناء
عليه لا يصلح علة للاعراض وانت تعلم ان مراد الشارح بل من الموهومة
ان ال... ويريد انه لما كان الرياضي مبنيا على ما ليس بموجود في الخارج اعرض
عنه لان الاهتمام بشأن الموجودات العينية اكثر فلا يرد ما اورد عليه
الشارح والبحث الذي اورده كان الشريف في شرح المواقف فان

صاحب المواقف رحمه الله لما فرغ من ايراد الدوائر الموهومة المجوزة عنها
في الرشة قال لا محصل لامثال هذه المباحث وانما هي من قبيل اصوات
الجمادات ونحوها فاورد عليه قدس سره هذا البحث وانت تعلم انه متوجه
دون هذا المقام وان الشارح لم يفرق بين كلام المواقف وما قال القايل
المذكور واورد عليه بحث السيد السند بعبارة الشريفة قوله سواء وجد
فارض الجو فان كان المراد بالعارض العارض بالفعل فلا وجه لقوله سواء فرضها
او لم يفرض منها وان كان المراد بالقوة فلا يظهر صحته اذ تحقق هذه الملازمة
مع عدم العارض بالقوة غير ظاهر فالاولى الاكتفاء بقوله سواء وجد
فارض او لم يوجد ويراد منه العارض بالفعل قوله فيكون موجودة في الذهن
لا في نفس الامر فقد يقال ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه انه في نفس الامر
كان يقال زوجية الخمسة شيء في نفس الامر او مفهوم او معلوم فيه وثبوت
الشيء للشيء في ظرف فرع لثبوت المثبت له في ذلك الظرف فكل مفهوم
موجود في نفس الامر والجواب ان الحكم في تلك القضية اما على الافراد كما
هو في القضية المتعارفة او على المفهوم فان كان الاول فهو غير [illegible]
اذ ليس للموضوع فرد لا في الذهن ولا في الخارج الا على سبيل الفرض وهو

مستلزم للوجود الفرضي وعلى الثاني يستلزم وجود المفهوم لا الافراد
والحق ان امثال هذه القضايا فرضية والحكم الفرضي يستلزم وجود الموضوع
فرضا قوله ومثلها يسمى فرضيا ذهنيا لا يقال ان وجود ذلك كما انه ليس في الخارج
حقيقة ليس في الذهن حقيقة ايضا وكما انه في الذهن يكون موجودا بحسب الفرض
كذا يمكن ان يقال وجوده في الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لا يجوز ان يسمى
ما يفرض وجوده في الخارج خارجيا فرضيا وعلى هذا فرق بين الخارج ونفس
الامر عموم من وجه كما بين الذهن وبينه لانا نقول اطلاق الوجود الذهني ليس
باعتبار انه موجود في الذهن بحسب الفرض بل باعتبار ان وجوده مطلقا ليس
الا بحسب فرض الذهن قوله فاقول لا نم لا يخفى عليك ان كلام القايل في قوة المنع
اذ هو موجه لعبارة المص والشارح مدع ادعى اولوية توجيهه والقايل
يمنع الاولوية مستندا باتحاد المال فلا يكون المنع من الشارح موجها بآداب
المناظرة قوله ولا دلالة للفظ الطبيعيات الخ اقول لا كلام في اشعار الطبيعيات
بمباحث الاجسام الطبيعية كما فسر القايل ووصف الطبيعي مشعر بالحيثية
اذ اتصاف الجسم بالطبيعي باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته
باعتبار هذا القيد فالوصف مشعر به قوله فلا نسلم الخ بيانه ان المعرب

كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق والاخيران في الحكمة فلا شك ان مقصوده
من قوله الثاني في الطبيعيات الثاني في الحكمة الطبيعية وفيه تامل اذ الظاهر
ان مراد المص من الطبيعيات بلفظ الجمع ما يشعر بالتعدد وتغير القائل
نظرا الى لفظ اولى بان يكون مرادا من تفسيره قوله وبحث الصالح فيه
انه لا يجب هذا الحمل بل يجوز ان يكون المراد من الالهيات مباحث الاله
والمجردات بل لا يبعد ان يقول انه لما كان لفظ الالهيات مشعرا
بالموضوع فرعاية لتطابق النظير يقتضي ان يكون الطبيعيات ايضا
مشعرة به فالاولى ولكن نشير الى توجيه وجيه لهذه العبارة
او جزم ذلك الوجيه بتوجيه قوله فلا يصدق التعريف على شيء فيه
انه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي فهو ليس من خواص الكم فان
قلت كما انه ليس من خواص الكم كذلك لا يعرض الجسم بالذات بل هو من خواص
الهيولى قلت المراد من قبول الانفصال قابلية ان لا يطرأ عليه الانفصال
كما يقال كل ماهية موجودة قابلة للعدم ولا شك ان الجسم بالذات كذلك نعم
لو اريد بقبول الانفصال ان يتصف به ويصير الانفصال صفة له فهو من
خواص الهيولى فان قلت كيف يراد الانقسام الفعلي مع ان الفلك لا يقبل

الانقسام

الانقسام
بالفعل ولذا قرر الشارح في الحاشية ان المراد منها الانقسام الوهمي
قلت هذا وهم فان الشارح اذا منع ان انقسام الفلك ليس نظرا الى ذاته
والفلك قابل للانفصال بالذات وصرح بهذا الشيخ في تعليقاته ثم نقول
لفظ ما بالذات قد يطلق على ما يقابل ما بالعرض وحاصله ان لا يكون
باعتبار المتعلق حتى يكون نسبته الى الذات مجازا كالمتحرك بالذات مثلا
وقد يطلق على ما يكون الذات سببا فان اراد بالذات ههنا المعنى الاول
نختار الشق الاول ولا نم عدم صدق التعريف على شيء فان نسبة قبول الانقسام
الى الجسم ليس بالمجاز وان كان للغير فيه مدخل وان اراد المعنى الثاني نختار
الشق الثاني ولا نم صدقه على شيء من الهيولى والصورة لان كون ثبوت
الانقسام لها حقيقة ممنوع اذ لا اتحاد لا تقول كل انقسام فرض ثبوته لاحدهما
ليس هو الا للجسم بل نقول تركب الجسم من الهيولى والصورة يجوز ان
يكون اتحاديا كما هو تحقيق صدر المحققين قدس سره فلا تميز بين الهيولى
والصورة بحسب الخارج قوله وان اراد والقابل في الجملة الى قوله
لو اريد بالقبول في الجملة بمعنى ان قبوله لا يكون بتبعية جوهر آخر وان كان
بتبعية عرض لا يرد ما ذكر وقد يجاب باختيار الشق الاول وحمل الجهة على الهوية

بالذات فلا يصدق على الهيولى اذ ليس لها بالذات جهة من الجهات ولا
بأس بصدقه على الصورة لانها الجسم في بادي الرأي ولو اعتبر في الجوهر
التركيب لم يصدق على شيء قوله وهو مرتب على ثلثة فنون الخ لا يخفى عليك
انه لما رتب الطبيعيات على ثلثة فنون لزم ان يكون كل منها جزءاً لها فيلزم
كون الفن الاول المشتمل على مباحث الهيولى والصورة وما يردها
وتشخصهما من الحكمة الطبيعية مع ان تلك المباحث من الالهي وسيصرح
الشارح فالحق ان المراد بالطبيعيات المباحث المنسوبة الى الطبيعي سواء
كانت من مسائله او من مباديه فهذا التفسير اولى مما قال القائل
الاول ولا حاجة الى ان يرجح اولى قوله منحصرة في الفلكيات والعنصريات
قد ينافس في الحصر بالكواكب ويدفع بان المراد بالعنصريات العناصر
وما يتركب منها وبالفلكيات الافلاك وما هو حاصل فيها اي في ثخنها
لشمولها العنصريات تكن مع هذا لا يشمل المثممات اذ هي ليست بافلاك ولا
في اثخانها فالمراد بالفلكيات الاجسام المنسوبة الى الفلك كانها لكونها فلكا
او جزءاً منها او حاصلاً في اثخانها قوله الفن الاول فيما يعم الاجسام الخ
نبه ان ما ذكر في الفن الاول الخ وهو ليس مما يعم الاجسام اذ المحدد

لايمكن

لا يمكن رد التقسيم الا ان يراد بالاجسام قسما الجسم اي الفلكي والعنصري
ولا انفي صحتها قوله اي الطبيعية وصف الجسم الجوهري بالطبيعي باعتبار
كونه موضوعاً للعلم الطبيعي الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة
والمادة ويقال للجسم العرضي التعليمي لانه يبحث عنه في العلوم الرياضية
المسماة بالتعليمية قوله فان كان جوهراً فطبيعي الخ اقول يفهم من
هذا الكلام ان التمايز بينهما على هذا التقدير بالجوهرية والعرضية
ولا يخفى ان قبول الابعاد فيهما متفاوت اذ اتصال الصورة والمقدار
ليس من موضوع نوع واحد فان اتصال الاول يمنع التفاوت المساواة
بخلاف الثاني قال الشيخ في الهيات الشفاء الجسمية الحقيقية صورة الاتصال
القابل لما قلنا من فرض الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير المقدار
وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف
جسماً آخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود به او عاد
له او مشارك او مباين له وانما ذلك له من حيث هو مقدار وهذا الاعتبار
غير اعتبار الجسمية التي ذكرناها انتهى فعلم ان قبول الابعاد فيهما متفاوت
والحاصل ان الابعاد المعتبرة في مفهوم الطبيعي مقيدة بالابهام والاطلاق

والابعاد المعتبرة في مفهوم التعليمي مأخوذة مع التغير فليس الا منبأ لمجرد
الجوهرية والعرضية كما يشعر العبارة قال فصل في ابطال الجزء
الذي لا يتجزى اعلم انهم اختلفوا في حقيقة الجسم البسيط اي ما لا يتركب
من الاجسام المختلفة الحقائق فعند الحكماء هو متصل واحد لا يكون له
اجزاء ومفاصل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وقال محمد الشهرستاني
انه متصل واحد لكنه قابل لانقسامات متناهية والمتكلمون على انه ليس
بمتصل واحد بل له اجزاء ومفاصل وكل من اجزائه لا يتجزى لكن الجمهور منهم
على انها متناهية والنظام على انها غير متناهية وذيمقراطيس يقول
بانها اجسام صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب خمسة
ومنهم من قرر الخلاف في الجسم المفرد اي غير المركب مطلقا من الاجسام فالمنتج
فيه مذهب ذيمقراطيس فالمذاهب على ذلك اربعة هكذا قرر سيد
المحققين قدس سره في حاشيته لبعض شروح الهداية ولا يخفى عليك ان في عد
ما نسب الى النظام من المذاهب نظرا اذ هذا ليس مذهب النظام بل مذهب
النظام تركب الاجسام من الالوان والاضواء والطعوم وغيرها من الاعراض
انه يلزم على مذهبه ذلك من حيث لا يدري اذ هو بعد ما اطلع على ادلة نفي

الجزء

الجزء قال بقبول الجسم القسمة الى غير النهاية ومن مذهبه ان قبول الانقسام
مستلزم لحصول ذوات الاقسام فيلزم بانها مركبة من اجزاء غير متناهية
بالفعل فلزمه القول بالجزء واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو اتصال
الجسم المفرد وتركبه من الهيولى والصورة لما كان موقوفا على ابطال
الجزء استدل المص عليه وبعد ابطاله ثبت الاتصال على ما يقول الحكيم
لان مذهب محمد الشهرستاني يستلزم اثبات الجزء ثم يستدل على تركبه
من الهيولى والصورة قوله ويقال له الجوهر الفرد والظاهر ان
اطلاق الجوهر الفرد باعتبار انه ليس قابلا للتجزية ولا جزء له ولا ينافي
هذا الاطلاق جزئيته للجسم قوله وهو جوهر ذو وضع اي الوضع بمعنى كون
الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق
على ما هو جزء لها اي نسبة الشيء الى الامور الخارجية واعلم ان المراد
يحتمل ان يكون بالذات وان يكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة
وعلى تقدير ان يكون المراد كلاهما بالذات يصدق التعريف على الجسم
ولو كان المراد منهما في الجملة يصدق على كل من الصورة الجسمية والنوعية
اذ هما يقبلان القسمة لا بالذات ولا بالجملة وكذا لو كان المراد من

من الاول ما هو بالذات ومن الثاني ما هو في الجملة وفي عكس هذا يصدق
على الجسم ايضا ولا يخفى عليك انه لو اريد بالقبول معنى الظاهر بان يراد بقبوله
بالذات ما يقابل ما بالعرض لا يلزم شيء مما ذكر مع ان في النقض
الثاني على التقدير الثاني بحث اذ النافض مدع وظيفته اثبات
والصدق المذكور غير مسلم قوله لا قطعا ولا كسرا الاولى ان يقال لا فعلا
ولا وهما ولا فرضا لاشعار عبارته بحصر القسمة الخارجية في الكسر والقطع
وليس كذلك وامتناع القطع والكسر للصغر وقيل امتناع الكسر للصغر
وامتناع القطع للصلابة وانت تعلم ان الصلابة لا يكون سببا لامتناع
القطع بل يكون سببا للعسر والصغر لا خصوصية له بالكسر ولا وهما
قبل التجزي المتوهم عن تميز طرف عن طرف لان الوهم من القوى الجسمانية
وهي متناهية في الاثر فلا بد ان ينتهي الوهم الى حد لا يمكن ان يصدر عنه
هذا التقسيم ويعجز عن ذلك وفيه نظر لان الوهم في امثال ذلك انما يكون الة
مؤثرا ولا دليل على وجوب انتهاء الة القوى الجسمانية بل هم مصرحون بان ما ثبت
النفس المنطبعة لا تقبل التجزي بجهات الغير لتناهيه والقسمة الوهمية الحكم
ان العقل اذا حلل امتدادا معينا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة يسمى
هذا قسمة وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد وكل جزء من اجزائه يقبل
التحليل على هذا الوجه كان تقسيما فرضيا عقليا قوله اذ لا يتصور شيء الا وا
عدم كونه متصورا ثم غاية ان المتصور ما لا فرد له ولا وجود له الا في الذهن
كاجتماع النقيضين والا ما ذكر فلا ولك ان تقال اذ لا يكون شيء الا فافهم فان
قلت كل متصور موجود في الذهن وذلك لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا فهو غير
متصور قلت لا نم ذلك بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن لو كان له فرد
اما لو لم يكن له فرد فلا يكون موجودا قوله لانه لو لم يكن ما بعد الكانت الخ قد
يقال الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون بين الاجزاء خلاء وعلى هذا يصدق ان
لا ما يعين الوسط في التلاقي مع عدم لزوم التداخل والظاهر ان الكلام
في ابطال تركب الجسم منه ومن الجائز ان يكون الاجزاء في الجسم كذلك وايضا
الاجزاء في الجسم مع عدم التنافر والتفرق بناء على خصوصية وقسمة
مقتضية والجواب انا نفرض اجزاء متصلة بدون الفرج وتكلم الكلام
وان لم يكن وقوعها في الجسم كذلك مع ان نوع الخلاء بين الاجزاء
مع الاتصال بعيد غاية البعد واعلم ان في قوله لكانت الاجزاء متداخلة
شاملا اذ لا يلزم من عدم المنع تداخل المجموع بل يجوز تداخل احد الطرفين

في الوسط او تداخل كل طرف في بعض الوسط فالاولى ان يقال والا لزم
انقسام وسط او تداخل كل طرف من الطرفين مع شيء من الوسط او تداخل
الاجزاء الثلثة المفروضة فلا يكون وسط وطرف او تداخل احد الطرفين
مع تمام الوسط فيلزم ترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة الطرفين الى الوسط وايضا
لا يكون وسط وطرف واعلم انه يمكن الاستدلال على تقدير وجود الجزئين
ولا حاجة الى الثلثة بان يقال لو وجد جزءان متلاقيان فلا قاتيهما اما بالكل
او بالبعض والاول يتداخل والثاني يستلزم الانقسام بل نقول لو وجد
جزء يمكن ملاقاته يتجزء ويلزم اما التداخل او الانقسام قوله اي دخول
بعضها في حيز بعض الخ لا يخفى ما في هذا التفسير فالاولى دخول بعضها
بتمامه او ببعضه في حيز بعض اخر وبعض في حيز اخر بحيث يتحد التداخل والمتداخل
في الوضع والحجم قوله وايضا فلا يكون وسط وطرف اقول لو استدل
في ابطال التداخل بلزوم خلاف المفروض ينتقض دليل ابطال الجزء
بالنقض فان الدليل جار فيه والاولى ان يقال ذلك بانه لو تركب جسم
منها اذ لا يحصل الحجم والمقدار قوله لانا نقول فاشتمل السؤال مع
الانقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وفيه بحث اذ لا يلزم

من اتحاد محل النهايتين بحسب الاشارة اتحاد النهايتين بحسبها
فان المحدب والمقعر من الفلك حالان في محل واحد وهو الجسم الفلكي
وقد يستدل على اتحاد المحل بان نهاية الجسم ملاقية بتمام الجسم اذ
جزء الجسم فرضي فلا جزء اولى من جزء او بانه لو اختلف محل النهايتين
لزم قيام النهايتين بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما
بالفعل الى اقسام غير متناهية فالاولى ان يقيد وحدة المحل بقوله
بحسب الاشارة حتى يكون المراد بها كون المحل بحيث لا يمكن ان
يفرض فيه شيء دون شيء واما قلناه فالاولى لانه يمكن توجيهه بان
المراد بالاشارة الاشارة العقلية ووحدتها يستلزم ما ذكرنا
قوله واما ان تلاقي واحدا منهما فقط الخ فيه اربعة صور ملاقات
الجزء بتمامه او ببعضه للاخر بتمامه او ببعضه قوله او مجموعهما صورته
اثنتا عشر ملاقاة ما فرض على الملتقي ببعضه مع كل منهما بتمامه او بتمامه مع كل منهما
كذلك بناء على تداخل الاجزاء قوله او مع كل واحد منهما بان يلاقي
ببعضه لكل منهما ببعضه او يلاقي بتمامه لكل منهما ببعضه بان تداخل
والبعض من كل منهما قوله او واحد منهما اي بتمامه وبعضا من الاخر

بان يلاقي بتمامه لواحد بتمامه وبعض من الآخر بان تداخل هذا وذلك
الواحد وبعض من الآخر او يلاقي ببعضه لواحد بتمامه وببعض من الآخر
ولو اكتفى المص بقوله او بمجموعها لتم وشمل جميع ما صورناه قوله فيلزم
ان لا ينقسم اطلق المص الانقسام لانه بعد ما ثبت انقسام واحد من الاجزاء
ثبت انقسام الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان يكون متفاوتا بالصغر
والكبر والا لكان الكبير منقسما كما لا يخفى وايضا يجوز لكل من الاجزاء
ان يقع موقع الملتقى فينقسم وقد يتوهم انه يمكن وقوع الجزء المفروض على
الملتقى غير معين في لا حد من الجزئين بل يكون له فرجة في البين وجوابه كما
عرفت في الدليل السابق قوله لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد
وانت تعلم ان تمام الدليل لا يتوقف على تعدد الاجزاء في الخارج بل انه
وان كان نوعه يقتضي الانحصار في فرد لان فرض تعدده ممكن وكاف
في المقصود كما لا يخفى بل لا يحتاج الى فرض التعدد في الخارج بل يكفي
ان يتصور العقل اجزاء بالطريق المذكور فافهم قوله فعلم بهذا انه
قد يقال اطلاق الجزء عليه باعتبار تركب الجسم منه ولذا لا يكون منفصلا
بدون الجوهر الفرد قوله بان يفرض الجزء بين الجسمين اقول

بدا بهذا

بدا بهذا بطلان تداخل ما ليس مقدارا اصلا فيما له مقدار في الجهات
الثلث ثم عند المص فانه صرح بان تداخل المتحيز بالذات مستحيل في
متحيز من جنسه كما سيجيء فلا يتاتى هذا الكلام من قبل المص كما لا يخفى على
انه لا يلزم الا تداخل الجوهر في نقطة عرضية واستحالته ممنوعة قوله فصل
في اثبات الهيولى اي في بيان ثبوتها والظاهر انها لفظ يوناني قوله كل جسم
حيث هو جسم لفظ الحيثية يستعمل لمعان ثلثة الاطلاق والتقييد والتعليل والمراد
ههنا هو الاطلاق قوله لا انه من حيث انه نوع من انواع الجسم له صورة اخرى
اقول عبارته مشعرة بان اعتبار الحيثية ناظرة الى الانواع والظاهر انها
ناظرة الى افراد الجسم فان الافراده الشخصية قد يكون لها افراد غير
ما ذكر كالصورة النوعية والصور العرضية مثل السرير المركب من
الخشب والهيئة السريرية وكالمزاج بالنسبة الى المعجون كالترياق مثلا
قوله مركب من جزئين اي بحسب الخارج مركب من جزئين لكل منهما وجود
غير وجود الآخر ووجود الكل فلا يرد النقض باجزاء العقلية ولو كان الكلي
الطبيعي موجودا في الخارج قوله الحلول اختصاص شيء بشيء على مذهب
ان الحال نا[عت] يتصف بالحلول فلو كان معنى الحلول ذلك يلزم ان يكون المحل

حالا اذ يصدق التعريف عليه والاولى ان يجعل المعرف حلول الشيء وان
يقال في التعريف اختصاصه بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخر قوله بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر
اقول لا يخفى عليك ان المراد من الاشارتين المتحدتين اما هو بالاصالة او ما
هو بالتبعية او الاول بالاصالة والثاني بالتبعية او عكسه او الاول في الجملة
او بالتبعية او الاول بالاصالة او بالتبعية والثاني في الجملة او الاول
في الجملة والثاني في الجملة ايضا فهذه تسع احتمالات في كل منها بحث اما
الاول فظاهر اذ الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة الى السواد الحال
فيه بالاصالة وكذا الثاني اذ الاشارة الى السواد بتبعية الجسم غير الاشارة
الى الجسم حال كونها بتبعية الاشارة اصالة الى السواد واما الثالث فلصدقه
على كل واحد من العرضين الحالين في محل واحد كاللون والضوء العارضين
للشمس مثلا فان الاشارة الى ضوء جرم ما اصالة عين الاشارة الى لونها
تبعا مع انه لا حلول بينهما واما الرابع فلان الاشارة الى لون الجرم
بتبعية الاشارة اصالة الى ضوئه غير الاشارة الى الجرم اصالة واما
البحث في البواقي فعلم بما ذكرنا في هذه الاحتمالات اللهم الا ان يراد

بالاختصاص ان لا يمكن تحقق هنا الاحتمالات الاربعة
اللهم الا ان يراد
بالاختصاص ان لا يمكن تحقق هذا بدون ذلك وعلى هذا يختار
الاحتمال الثالث ويمنع المحذور المذكور قوله لانها لا تشار اليها
اشارة حسية وايضا لا يصدق على حلول حال لا يقبل الاشارة
الحسية وان قبل بيان محل كحلول الاصوات والطعوم في محالها
لهما وهي الاجسام واجيب بان الاشارة الحسية اعم من ان يكون
تحقيقا او تقديرا ولا امتناع في الثاني وقيل فيه منع ظ والجمع ان
المنع ليس وظيفة الناقض في التعريف لان للمعرف مرتبة المنع
هذا ويمكن الجواب بان الحلول اما سرياني وهو ما يكون مع كل
جزء من المحل جزء من الحال واما غير سرياني وحلول الصور
من الاول وهو المعرف فلا يضر خروج اعراض المجردات قوله
بل لا اتحاد في الاشارات العقلية فيه ان الاطراف المتداخلة
متحدة فيهما حال التداخل قوله الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف
واجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاول اي بحمل المعرف على حلول
السرياني مع ان عدم الصدق ممنوع بل الخط سار في السطح من
حيث الطول دون العرض وكذا السطح سار في الجسم التعليمي
من حيث الطول والعرض دون العمق والحاصل ان حلول
السرياني اعم من ان يكون في جميع المحل او فيه من جهة صرح
به بعض المحققين قوله الثالث لا يخفى عليك ان كلا من
الوجهين الاولين لا يوجب نقض التعريف من حيث الجمع
وهذا الوجه يوجب نقضه من حيث المنع ويمكن الجواب عنه
بان المراد من قوله اختصاص شيء بشيء وجود شيء منهما

عند العقل وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة قوله بل الاشارة
اليه قد يكون امتدادا فيه مسامحة اذ الاشارة فعل المشير وهي تخيل
الامتداد لا نفسه فان قلت لم لا يجوز ان يكون في الاصطلاح موضوعا
لهذا المعنى قلت لو كان كذلك لجاز بل وجب بحسب الاصطلاح ان
يقال كخطت الاشارة ولم يصح قولك اشرت اشارة حسية
قوله وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه اه
يفهم منه ان الامتداد السطحي يلزم ان يكون طرفه خطا ينطبق على
الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون ذلك السطح على
هيئة مثلث قاعدته عند المشير وراسه نقطة عند الخط المشار
اليه ثم طيفه على نقطة منه وايضا قد يكون الاشارة الى الخط البتة
جسما على هيئة مخروط قاعدته عند المشير وراسه منطبق على
نقطة من المشار اليه وايضا يجوز ان يكون الخط المشار اليه
محيط دائرة كدوائر الفلك مثلا فلا يجوز انطباق طرف من السطح
الذي هو امتداد الاشارة عليه قوله والفرق بين الاشارتين اه
يفهم منه ان الاشارة القصدية يجب انطباقها على المشار
اليه بل يفهم ان الفرق بين القصدي وغيره بالانطباق
وعدمه وانت تعلم انه لا يلزم ذلك اذ يجوز ان يقصد الاشارة
الى الخط بامتداد خطي بل الى السطح بل الى الجسم كيف وقد قال
بعد هذا ان الاغلب في الاشارة الحسية الامتداد الخطي ومن
الظاهر ان الغالب الاشارة قصدا تأمل فيه وفي المواد والحق ان
الاشارة تعيين وتمييز من جانب العقل لكن العقل حال
التعيين يتوهم ان في الاجسام والجسمانيات نحو امتداد
يصل اليه فالمشار اليه قصدا ما تعينه العقل وتميزه وبذلك

شرح الشيخ في الشفاء ولا يبعد ان يقال ان الاشارة وان كان بتميز العقل
وتعينه لكن تمييزه اما بعين العقل مشارا اليه ويقصده بالاشارة الحسية بتخيل
ان امتدادا يتصل اليه وان طرفه ينطبق عليه كما في الخطوط والسطوح
القصيرة المتناهية كما يشهد به الوجدان دون الخطوط الطويلة جدا
اشارة الى النقطة قصدا او الى الخط تبعا قيل عليه انه لا يمكن الاشارة
الى النقطة والخط والسطح قصدا وبالذات كما صرح به شارح حكمة العين
من ان النقطة والسطح والخط لا تتميز في الوضع اي لا يمكن ان يشار
الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها بتبعية الخط
والخط بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان ما
من النقطة الى جهة غير ما منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى
يمينه غير ما منه الى يساره فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى علاه
غير ما منه الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا
الخط خطا ولا السطح سطحا هذا خلف وفيه نظر اذ تغاير الجهات فيما يشار
اليه بالاستقلال مطلقا ثم بل البديهة انه لا يشهد الا بتغاير الجهات في المشار اليه
بالاستقلال المتحيز بالذات المالي للمكان دون الاعراض التي لا حجم لها
والامكان بل ثم اعلم انه يفهم من قوله انه في الصورة المذكورة اه وقعت الا
شارة الى النقطة قصدا او الى الخط تبعا يصدق الاتحاد في الاشارة بين
النقطة والخط ولا يخفى عليك ان ما يفهم من هذا التقرير انما هو اتحاد في
الاشارة بين الخط والنقطة اه وصل الامتداد اليها لا النقطة التي هي نهاية
الخط فلا يصدق الاتحاد في الاشارة بينهما وبين الخط لان الخط بتبعية الاشارة
الى النقطة اه وصل الامتداد اليها يكون مشارا اليه مع عدم الاشارة

الى تلك النقطة اللهم الا ان يراد الاشارة بالذات الى احدها تعين الاشارة الى الاخر بالتبع او يعتبر في الجملة والتحقيق ان الاشارة الحسية الحقيقية لا يمكن الى الاطراف فان الحق كما يفهم من اشارات الحكماء ولا سيما الشيخ في الشفاء ان المتحقق في الخارج ليس الا الجسم وهو امر واحد اذ لا خط احد طاله فقط ولو لوحظ من حيث النهاية وهو السطح وكذا حال الخط والنقطة فوجود هذه الامور تخيلي وما يشار اليه قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لا يكون كذلك تامل قوله ينطبق السطح الذي هو طرفه لا يلزم ان يكون اطراف الامتداد الجسمي سطحيا بل يجوز ان يكون خطا او ان يكون نقطة والظاهر ان وصفه بما ذكره بناء على الظاهر الغالب بل يجوز ان يكون السطح المشار اليه بحيث لا يجوز ان يخرج من الجسم امتداد ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك وكذا نقول فيما بعد ذلك قوله او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه الخ قد يكون طرف الامتداد الجسمي نقطة وقد يكون خطا وقد يكون سطحا لكن غير صالح للانطباق على سطح الجسم المشار اليه ويمكن ان يتكلف اقول لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف يرد عليه انه يصدق التعريف على مجموع المادة والصورة الذي هو الكل بالنسبة الى كل من اجزائها ويندفع بذلك التكلف انتقاض التعريف باختصاص الهيولى بالصورة والجسم بالمكان والنار بالجمرة والماء بالورد ولكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لا حاجة بعد ما تقرر معنى الحلول الى اثبات ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى وان العرض لا ينتقل عن الموضوع مع انهم تحملوا مؤنة اثباتهما واتوا بمقدمات تشكل اتمامها ونحن اغنياء عن ارتكاب هذا التكلف فتذكر وقوله بعينه يفيد ان عدم الاحتياج بنوعه

لابنافي

و ف

لا ينافي الاحتياج بشخصه اذ العرض لا يحتاج بنوعه الى الموضوع المعين بل احتياجه لتشخصه قوله نظرا الى ذاته يفيد ان المعتبر في الحلول احتياج الحال مع قطع النظر من ساير القيود ليخرج المتداخلان فانهما مع قيد التداخل والحيثية يحتاج كل منهما الى الاخر قوله بعينه هذا القيد مستغن بلزوم كون منشاء الحاجة غير خارج عن الذات حتى لا ينتقض بسطوح الافلاك المتعينة تحقق كل واحد منها بشخصه بدون ما يماسه قال الله في الحاشية بعينه اي بحسب تشخصه وهذا مبني على ما ذهبوا اليه من ان تشخص الصورة بالهيولى وتشخص العرض بالموضوع وفايدة هذا القيد اخراج سطوح الافلاك المماسة فانه لا يمكن مفارقة بعضها عن بعض لكن لا بان تشخصه موقوف عليه بل لامتناع الخرق والالتيام وانت تعلم ان لا يفهم منه فايدة قوله نظرا الى ذاته ويمكن ان يقال معنى الاختصاص كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدونه فيه سواء كان جوهرين او عرضين او مختلفين وليس فيه ذلك التكلف ويخرج السطوح المتلاصقة بعضها على بعض وقيل معنى حلول الشيء في الشيء على هذا التعريف لا يلزم ان يكون المحل حالا تحقيقا لحلول الاعراض في الاجسام يحتمل ان يكون قوله تحقيقا وتقديرا تفصيلا للاشارة الحسية وان يكون تفصيلا للاتحاد وعلى التقديرين يرد ان المكان بمعنى البعد المجرد الموجود لا يقبل الاشارة الحسية لتجرده وعلى تقدير ان يكون مشارا اليه بالاشارة الحسية لا يتحد مع الجسم فيها بل على هذا التقدير ايضا يتميز ماديا ولا يبعد كما نا وايضا كثير من الاعراض الاجسام لا يقبل الاشارة الحقيقية والا لكان تحاد مع المحل فيها الا ان يكتفي في كون الاتحاد او الاشارة تحقيقا كونها

الا ان يستغني في كون الاتحاد والاشارة فحققنا بكون محلها قابلة للاشارة بالذات فتح

محلها قابلا للاشارة بالذات كالسكون والاصوات والسطوح والطعوم والضوء
مثلا قوله وهذا التعريف صادق عليه فيه انه يجوز ان يكون بهذا التعريف
المذكور لحلول الصورة والعرض والحاصل ان حلول
قوله اما اذا كان المكان اه قوله ان في المكان مذاهب
كثيرة لكن المشهور والمعتمد عليه عند الجمهور مذهب المشائين والا
شراقيين والمشعر بان التعريف صادق على المكان باي مذهب اريد
واشار اولا الى مذهب الاشراقيين لان جريان النقض فيه اظهر ولكن
ان يقال المراد بقوله حاصلا فيه ان حصوله مقيد بكونه فيه فلا نقض
قوله فلان الاشارة اه لو كانت بهذا الدليل حقا يلزم من الاشارة الى نقطة
اي جسم كان الاشارة الى سطح الفلك الاعظم لان الاشارة الى ذلك الجسم
اشارة الى سطح والاشارة الى سطح اشارة الى الذي هو مكانه والاشارة الى السطح
الى هذا السطح اشارة الى الجسم الذي هذا السطح نهايته حتى ينتهي الى نهاية
الاجسام والسطوح والحل ان قوله الاشارة الى سطح اشارة الى
السطح الذي هو مكانه غير مسلم وقوله لانطباقه عليه غير مثبت لان مجرد
الانطباق لا يستلزم اتحاد الاشارة لان الاشارة تميز من العقل والا
ما ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبع كما لا يخفى
قوله ويفهم من كلام المص اي اقول حكاية تبع الامام وجود الاعراض
الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة والاضافات ونحو لا يفهم
الاختصاص بالاطراف المتداخلة مطلقا ولا يخفى عليك ان قوله مختصا
به مستدرك الا ان يقال فائدته اخراج مثل الماء الذي في الظرف
والورود اذ المراد بالاختصاص كونه بحيث لا يتحقق بدونه نظرا الى ذاته كما

قوله ويرد عليه والجواب ان تعريفه ان لا يصدق على حلول الهيئة
التي هي الزاوية الغير السارية في السطح بل على حلول الصفات والاضافات
وقد يستشكل في حلول الاطراف بانا نعلم بداهة ان الحال في الشيء لا بد له
من المعية مع جزء من اجزائه او مجموعه من حيث هو وليست الاطراف
متصفة بشيء منها لانه ليس للمقادير جزء بالفعل والاجزاء الفر
ضية ليس شيء منها محلا للطرف لان كل جزء من السطح مثلا سطح
وليس الخط مع شيء من السطح والا لانقسم بانقسامه واما عدم معيته
بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم انعدام امر
وحدوث امر اخر مع انا نعلم انه ليس كذلك والحق انها حالة في المجموع
ومفارقة له وينعدم بانعدامه والبديهة الشاهدة ببقائها بداهة
الوهم قوله يصدق احد المتعلقين كما يصدق على الاخر ان اراد بهذا الا
ختصاص انه بحيث يصح حمله مواطاة فلا يصدق على حلول البياض بالنسبة
الى الجسم مثلا وعلى حلول الاطراف وان اراد انه يصح حمله عليهما او
لو بواسطة ذو فلا يخفى انه يصدق على الهيولى بالنسبة الى الصورة
فانه يصدق صورة ذات هيولى ويصدق على الحال بالنسبة الى صاحبه
بل المعروض بالنسبة الى عارضه اقول لا يخفى على البصير ان
الصورة الجزئية المرتسمة في الخيال لها اختصاص ناعت بالنسبة
الى النفس الناطقة اذ لها تعلق صحيح لان يقال النفس عالمة
لها مع انها ليست حالة فيها اقول المراد بالناعت اما ما يوجب
نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض فعلى الاول يلزم ان يكون
اللون والضوء بالنسبة الى الجسم الذي سطحه اتصف باللون والضوء

او لا بالذات غير حالة وعلى الثاني يلزم ان يكون الامور الخارجية
التي صورها عند العقل حاصلة حالة فيها اذ هي معلومة بالعرض فلها
تعلق بالنفس مصحح لان يقال النفس عالمة لها بالعرض وفيه
بحث اه اقول في بحثه بحث لانا لا نم ان تحقق ذلك التعلق الذي بين
البياض والجسم بين الفلك والكوكب والجسم ومكانه فانا وان لم نعلم
ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بديهة عدم تحقق ذلك
التعلق الحاصل لها بالجسم بين مكانه والفلك وكوكبه والحاصل ان تصور
الاختصاص الذي يكون للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهي
بوجه ممتاز عن غيره فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا خاصا بمو
صوفاتها لا يشاركها فيه غيرها ويفرق بالبديهة بين ذلك الاختصاص
والانحاء الاخر من الاختصاصات لا تمامية يطلق على الجسم اه
الاولى ان يقال على الاجسام التي تتركب منها ليطابق المثال ثم قد
يطلق ايضا على الماهية النوعية من جسم مركب من افرادها جسم
اخر كالخشب مثلا بالنسبة الى السرير فان قلت اه يحتمل ان
يكون السؤال العام ايضا على المعنى بان ذكر تلك المباحث ههنا غير مناسب
لانها من الالهي الاخص ويمكن ان لا يكون ايرادا بل طلبا للنكتة
على ايرادها ههنا وقد يقال على الاول كونها من الالهي لا يوجب ان
يكون ايرادها ههنا غير مناسب لجواز ان يكون تلك المباحث من
المسائل المشتركة التي تكون من الالهي من حيثية ومن الطبيعي
ومن الطبيعي من حيثية اخرى وعلى الثاني ان النكتة في ايرادها يجوز
ان يكون ذلك وكلاهما بعيدان فان البحث هناك اما عن

وجودا

وجود اه فيه ان البحث عن الوجود كيف يكون من المسائل فان الو
جود ليس عرضا ذاتيا لشيء ولذا قيل الهيولى موجود من المسائل
المقلوبة والمراد بعض الموجود هيولى ويمكن توجيه قول صاحب
المحاكمات بان المراد بما قال فان البحث هناك اما عن وجود المادة
اه ليس ان الوجود وغيره موضوعات لتلك المباحث بل المراد انها
محمولات فان البحث لو اسند الى الموضوع يراد غالبا انه يحمل احواله عليه
ولو اسند الى الاحوال كما ذكره يراد انها تحمل عليه وقوله ولكل في ذلك
غنى عن المادة اي في جهة البحث وليس البحث بوجه يكون الاحتمال
على المادة منظورا فيه وعلى هذا لا يكون قوله على لفظ المشهور الذي عليه
الجمهور كما ظن الشارح لكن ما قاله في توجيه انها من الالهي انما يتم لو كان
المراد من المادة في تعريف اقسام الحكمة هو الهيولى لا الاعم منها وكذا
ما قال الشارح وفيه ما فيه له مثل الماء والنار وقد يقال في كون النار من
الاجسام القابلة للانفكاك نظر اذ طبيعة النار يابسة واليبوسة تقتضي
صعوبة التشكل بالاشكال والجواب ان يقول المراد بها ما هي عندنا
وهي رطبة لاختلاطها بالهواء فان قيل قد منع قولهم ان النار حارة
بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون النار التي عندنا كذلك لاختلاطها
بالهواء الحارة دون التي ليست عندنا ثم اجيب عنه بانه خروج عن
الانصاف فكيف لو قيل هذا الجواب في دفع منع الرطوبة ليس خروجا
عن الانصاف ولو قيل لم يكون خروجا عنه قلنا لانه لو كانت الحرارة
ليست طبيعة للنار ومكتسبة من الهواء الذي اكتسب النار الحرارة
منه احر منه هذا باطل اقول في هذا الكلام انظار اما اولا فلان صعوبة

التشكل بالاشكال لا يوجب عدم قبول الانفكاك وغايته ان يو
جب صعوبة على ان قبولها الانفكاك معلوم بالمشاهدة واما ثانيا
فلان الكلام في قابليتها للانفكاك فليمنع المانع لو كان منه دفعها
وليس الكلام في رطوبتها وقبولها الانفكاك لا يتوقف على رطو
بتها واما ثالثا فلان قوله لكان الهواء الذي اكتسب عنه مسلم
اذ اليبوسة حافظة للحرارة فيجوز ان يكون بسبب اليبس الطبيعي لم
مما اكتسب الحرارة منه كما ان الاجسام المنطرقة يكتسب الحرارة من شعاع
الشمس ويكون احر منها [illegible] والا لزم الجزء اقول حاصل مقلوب المتن
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد والا اي وان لم
يكن تلك الجزئية صادقة لزم الجزء لان نقيضها صادق وهو لا شيء
من الاجسام بمتصل واحد وهذا يستلزم ان يكون لكل جسم مفاصل
ولما كان اذ لا بد من الانتهاء فيلزم الجزء او ما في حكمه وهو ضعيف
اما لان لكل كثرة مستلزم ان يكون الواحد موجودا فيها لان البسيط
مبدأ المركب وهذا الحكم بديهي كما ادعاه الشيخ في الشفاء والاشارة
فلا يلتفت الى ما قيل ان القدر الضروري ان المركب لا بد له من اجزاء
يتقوم بها واما انتهائه الى ما ليس بمركب فليس ببديهي والكثرة
لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله
على احاد اخر وهكذا فانه مكابرة غير مسموعة [illegible] لانه يستلزم اه وايضا
انه يستلزم عدم جواز قطعه في الزمان المتناهي ولا يخفى ايضا انه
لقائل ان يقول الزمان ايضا غير متناهي الاجزاء فيجوز ان يقطع في
زمان متناهي الامتداد غير متناهي الاجزاء هذا الجسم الغير المتناهي الاجزاء

المتناهي الامتداد لان ذلك الزمان المتناهي الامتداد مركب من
اجزاء غير متناهية ولا يخفى عليك انه يرد على الوجه الاول ان ذلك الاستلزام
م لانه على ذلك يكون الاجزاء الغير المتناهية متناقصة والمركب من الاجزاء
الغير المتناقصة لا يستلزم ما ذكره الشارح اذ ليس معنى كلامهم انه
لها اذ لو لم يمكن خروج تلك الانقسامات الى الفعل فالانقسامات
الممكنة الخروج يكون متناهية فلا بد من ان ينتهي الانقسام الى مرتبة
لا يمكن الانقسام بعدها مع انا فرضنا انها غير متناهية والجواب ان
خروج كل واحد من تلك الانقسامات ممكن ولا يلزم منه المحذور بل المحذور
يلزم من خروج جميع الانقسامات وهو مح ولا يلزم منه خلاف المفروض
على ان المفروض قبوله للانقسامات الغير المتناهية الفرضية لا الخا
رجية ولا الوهمية ايضا فان الانقسام الخارجي والوهمي الى تسلسل من
انقسامات متناهية يمكن خروج جميعها الى الفعل واما الفرضية
فهي غير متناهية لان العقل يقدر على فرض الانقسامات الغير المتنا
هية وملاحظة جميعها اجمالا وفيه ان الحكم بانه قابل للانقسامات
الفرضية يستلزم ان يكون ذوات الاقسام موجودة في نفس
الامر ولما كانت الانقسامات المفروضة غير متناهية وذواتها موجودة
فيحصل منها مقدار غير متناهية ضرورة ان مجموع المقادير الغير المتنا
هية غير متناه قيل المقادير الغير المتناهية اذا كانت متساوية
او متزايدة كان مجموعها غير متناهية بالضرورة اما اذا كانت
متناقصة فلا الا ترى ان انصاف الذراع المتداخلة الغير المتناهية
بمعنى نصفه ونصف نصفه وهكذا لو فرضت موجودة لم يحصل منها

الا انه راجع والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية متناقصة
بمعنى انه لا ينتهي تجزيته الى حد لا يمكن للعقل تجزيته فتلك الاجزاء
متناقصة على الولاء ولما فرض انقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية
فممتنع بديهة فضلا عن التزايد وقال استاذنا سيد الحكماء لا زال
في نصر الحق منصورا انه قد وقع هذا البحث بيني وبين هذا القائل
في مجلس بعض السلاطين فالقى القائل بهذا الجواب فقلت الا ان
المنقسم الى الاجزاء المتناقصة الى غير النهاية بعينها منقسم الى الاجزاء المتزا
يدة من الطرف الاخر فالزمته واسكته اقول للقائل ان يقول انما يلزم
الانقسام الى الاجزاء المتزايدة لو كان هناك جزء هو انقص الاجزاء ثم
ازيد منه وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى انه لا يوجد هنا انقص الاجزاء
بل كل جزء يلاحظ يوجد جزء اخر انقص منه نعم يلزم من وجود الاجزاء الغير
المتناهية المتزايدة لان التناقص والتزايد متضايفان فكلما تحقق
جزء ناقص لزم تحقق جزء زايد في مقابلته فلو تحقق الاجزاء المتناقصة الغير
المتناهية لزم ان يكون الاجزاء المتزايدة الغير المتناهية متحققة
ايضا ولكن منع استحالته لان ما يعلم بطلانه بديهة انقسام الشيء
الى الاجزاء المتزايدة بان كان جزء هو انقص ثم ازيد منه وهكذا الى غير
النهاية كما مر بمنع استحالته لا وجود الاجزاء المتزايدة فانه لازم الاجزاء المتنا
قصة الغير المتناهية ومن يمنع استحالته هذا ايضا ولكن لا يخفى عليك
جريان برهان التضايف هنا فانا نقول نأخذ الجزء الذي هو ازيد الا
جزاء الى غير النهاية ونأخذ بعده في مقابلة كل زايد ناقصا فلا بد ان يكون
في مقابلة ازيد الاجزاء جزء يكون هو انقص الاجزاء والا لزم وجه واحد

المتضا

المتضايفين بدون الاخر [illegible] بل المراد هذا احد اطلاق لفظ غير المتناهي وغير المتناهي
بهذا المعنى لا ينسب الى اخر بانه مساو او ازيد او انقص فلا يرد ما توهم
من ان الجسم لو كان قابلا للانقسامات الغير المتناهية والزمان ايضا كذلك
فاذا وقع حركة منه حركتين مختلفتين سرعة وبطوء في زمان ولا شبهة
في ان لكل منهما في كل آن يفرض في الزمان حدا من حدود المسافة
وانتهاء في ذلك الحد فهذه الحدود متساوية للآنات المفروضة فيلزم تساوي
ذي الحركتين مع فرض اختلافهما سرعة وبطوء كيف لا وقد قال
ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اه وقد رد الشيخ الرئيس في
الاشارات على ذيمقراطيس بما ان القسمة تحدث في المقسوم اثنينية
تساوي طباعها طباع كل واحد منهما للمجموع وطباع الجزء الخارج الموافق
له في الماهية فهناك اربعة اجزاء متحدة في الماهية اثنان متصلان في جزء
واحد واثنان منفصلان واحدهما ذلك الجزء المفروض فيه المتصلان
والاخر جزء اخر فيجوز على المتصلين ما يجوز على المنفصلين من الا
نفصال اعني المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الاتصال ومانع
الانفصال في المتصلين لا يجوز ان يكون الماهية ولوازمها لتماثل
[illegible] الاجزاء بل يكون عارضا مفارقا وامتناع الانفكاك لعارض مفا
رق لا ينافي القبول الذاتي وهو المراد هذا ولا شبهة ان تماثل الاقسام
ثم قوله مبني الكلام على تسليم الخصم بكون حد لا [illegible] جاعلي الحكمة
ولا يفيد اذ للقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الاجسام كذلك وقد
يقال في تقوية ذي مقراطيس ان عروض الكثرة للشيء على وجهين
احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة كثيرا والثاني ان يكون في ابتداء الخلقة

واحداً نعم الكثرة والاول بحسب التحقق اتم من عروض الانفكاك والانفصال
فلا يلزم من جواز عروض الكثرة للطبيعة جواز عروض الانفكاك
لها وما يعرض للجزئين المنفصلين ليس الا انهما في ابتداء الخلقة امران
ان وما يتفرع على تماثلهما في الماهية ليس الا جواز كون المتصلين ايضا
كذلك اي امكان كونهما امرين في ابتداء الخلقة ولا يلزم من ذلك جواز
كونهما معروضين للانفكاك بعد كونهما متصلا وخلقتهما موجودا
واحدا فيجوز ان يقول ذو مجرد الطبع ان ذات تلك الاجسام المتصلة
ينافي الانفكاك وينافي الكثرة بان يكون في ابتداء الخلقة كثيرة
كما ان طبيعة الانسان لا تقبل ان ينقسم انسان واحد الى انسانين
وان تأبى عن الكثرة في ابتداء الخلقة وانت خبير بان تجويز كون ذات
ذينك المتصلين امرين في ابتداء الخلقة مستلزم لتجويز كون المتصل
الواحد بالفعل المشتمل على الجزئين الفرضيين امرين متعددين
وكون الشيء الواحد متعددا ومتكثرا لا يستقيم الا بالانفصال وقوله الاول
اتم بحسب التحقق من عروض الانفكاك ثم اذا كان عروض الكثرة المعروض
الوحدة بعينه والمثال المذكور منظور فيه اذ النطفة المتصورة بصورة
الانسان يجوز قبل تصويرها بصورته تصويرها بصورة انسانين
بخلاف الانسان الواحد اي ما هو معروض الوحدة لا يجوز ان يكون
متكثرا بان يتصور بصورة انسانين وقد يجاب عن اصل الايراد بانه
لا شك ان الامتداد الجسمي من حيث هو طبيعة نوعية فلا يختلف
مقتضاها في الاشخاص فامتداد البسيط الواحد الذي هو منقسم
وهما وفرضا لا فعلا كامتداد المجموع الحاصل من ذلك الجسم الواحد

وجه اخر فيقتضي كل منها ما يقتضي الاخر فقيل لا نم وجود الامتداد في المتصل
المذكور فان الامتداد مستلزم لوجود الخط بالفعل فيه فيلزم منه قبول
الانقسام بالفعل هذا وان سلم وجود الامتداد فيه فلا نم ان ذلك الامتداد
مع وصف كونه غير قابل للقسمة بالفعل متحد في الماهية لامتداد المجموع
المنقسم بالفعل فالتماثل والتساوي والتخالف وغير ذلك انما يتفرع على الا
ثنينية بحسب الواقع لا على الاثنينية المتوهمة فان الشيء ما لم يتعين ام
يتميز في الامر يمتنع الحكم عليه بانه مماثل او مساو لغيره او غير ذلك وليس
هناك جزءان بحسب نفس الامر حتى يكونا متماثلين او مثلا [illegible] في
الحقيقة ولا يلزم من الاثنينية المتوهمة او المفروضة الا التماثل المتوهم
او المفروض ولا يخفى عليه الشيء انتهى كلامه ولا يخفى فساده اما اولا فلان
وجود الامتداد لا يستلزم وجود الخط بالفعل لان المراد بالامتداد ما
يقبل القسمة الوهمية بوجه ما واما ثانيا فلان الكلام في تساوي الام
الممتد في الجهات الثلث المشاهد في بادي النظر الذي هو المراد بالجسم
الجسمية في افراده لانه طبيعة نوعية والوصف خارج عنها واما ثالثا
فلان الاثنينية واقعة بين المتصل والمنفصل والكلام فيهما والحق
انه لا فساد في ذلك الجواب بعد تسليم نوعية الجسم وسيأتي الكلام فيها
ان شاء الله تعالى قوله ليس له وجه ظ توجيه هذا القول ان يقال
المراد بالجسم المبحوث عنه ههنا هو الجسم المفرد اذ فيه الاختلاف والعبارة
المصور اللازم الجزء متشبه اليه فانه يتعرض لكون الاجزاء اجساما
اي يطرء عليه الانفصال [illegible] لا يتجه من ان
الصورة لا يجوز ان يكون قابلة للانفصال اذ القبول في كل موضع [illegible]

قوله لان الاتصال لازم للمقدار قد يقال الاتصال والانفصال ليسا
الا من عوارض الجسمية وانعدام ذات الجسم اى الصورة الجسمية عند
الانفصال ثم فانه يجوز ان لا يكون الجسم فى حد ذاته متصلا ولا منفصلا كما
ذكره الاشراقيون فلا يلزم من الانفصال عدم ذات ذلك المتصل بل يلزم
زوال وصف الاتصال واقول فى اثبات اتصال الجسم تقوية لمذهب
المشائين ان افراد الجواهر لذاتها مستغنية عن الموضوع لان العقل
اذا لاحظها بذاتها من غير اعتبار امر خارج عنها بانها ليست من احوال
شئ والمجردات مشاركة للاجسام فى هذا المعنى والاجسام بالذات مباينة
لذات المجردات فلابد للجسم من مميز ذاتى بينهما وليس ذلك الا قبول الابعاد
اذ التحيز والتمكن ولعلهما مما يؤخذ من الخارج لا يصلح للتمييز الذاتى فالمميز
الذاتى هو قبول الابعاد فالقابل للابعاد فصل للجسم والا
الانفصال من لوازمه فيه زوال الاتصال بزوال ملزومه وهو المكان
يبقى بحث وهو ان غاية ما ذكرنا هو لزوم الاتصال لذات الجسم لكن التفريق
لا يوجب زوال مطلق الاتصال بل به يزول وحدته وهى وصف له
فالحق ان يقال ان الجسم المتصل الواحد حال الاتصال متصف بوحدة الوجود
والذات والتعيين واجزائه ليست الا فرضية محضة فالهويتان الحاصلتان
بعد التفريق لا يجوز كونهما موجودين حال الاتصال مع تعينهما والا
بداهة اذ الوجود لا يكون بلا تعين فتعين حدوثهما بعد التفريق وحدوثهما
من كتم العدم خلاف البداهة فلابد من امر قوله والقابل
وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول فيه انه لا حاجة الى اثبات تلك
المقدمة فى المقام اذ يكفى ان يقال الاتصال لازم فلو قبل الانفصال

اى المتصف

اى المتصف به يلزم اجتماعهما والمقدمة المذكورة جواب لمقدر كان سائل
يمنع اجتماعهما ويقول لم يجوز ان ينعدم القابل حين قبول الانفصال انا
نعلم انه لا وجه لهذا المنع اذ لا شبهة فى وجود قابل الانفصال اذ الجسم
بعد الانفصال موجود كما كان موجودا قبله والكلام فى ان ذلك
الموجود ليس متصلا اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة
فيه ان قابل السلب المطلق يصح المتصف به ايضا يجب ان يكون
موجودا اذ لا فرق بين سائر الموجبات والسالبة المحمول فى اقتضائهم
وجود الموضوع سيما حقق الشيخ فى الشفاء قوله لا اشعار فى هذا الكلام
اقول لما ثبت اتصال الجسم وانعدام المتصل الجوهرى من غير انعدام
الجسم بالمرة علم بقاء امر جوهرى ويجب ان يكون محلا للصورة لان الباقى
لو كان عرضا لا يجوز قيامه بالجسمية التى انعدمت مع بقائه فيقوم
بجوهر او بما ينتهى اليه فثبت ان الجوهر باق بعد الانفصال ومنع كونه
جزءا للجسم مكابرة وايضا البديهة شاهدة ببقاء امر جوهرى غير مباين
ونعنى للمتصل فلابد من حلول ذلك المتصل فيه اذ حلوله فى ذلك المتصل
ممتنع وحلولهما فى ثالث وحلول الثالث فيهما محال اذ دخل فى حصول ماهية
الجسم اذ هى تحصل بالجوهرية والاتصال قوله لكان تفريق الجسم
الجسم الخ يتوجه عليه المنع بناء على ما ذكره الاشراقيون كما عرفت ما يتعلق
وذكر بعض المدققين ان الممتد فى الجهات المحسوس الذى نسميه جسما
ما لم ينقلب الى امر آخر ولم ينفصل منه شئ كان باقيا وان تبدل مقداره
واما اذا انقلب او انفصل فلم يبق بداهة فانه واحد قبل الانفصال
وبعده كثير نعم نحكم العقل بان ما كان ماء انقلب وصار هواء وما كان

متصلا صار منفصلا ولا نحكم بان الجسم المدرك المعين بعد الانقلاب
والانفصال بل قد يحكم بعدم بقائه بعدهما فالقول ببقاء الجسم
بعد الانفصال غير مناسب نعم يصح القول ببقاء الهيولى في الحالتين
لابهامها وصيرورتها بالصورة الجسمية المائية ماء او بالصورة الواحدة
والمتعددة واحدة ومتعددة والحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال
واي في حد ذاتها شيء معين بالفعل مكابرة غير مسموعة ووجودها
لا توجب التعيين اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفاء ان معنى جوهريتها كو
نها امرا ما في موضوع فالاثبات هو انها امر والباقي سلب ولا يلزم منه
التعيين لانه عام وفيه بحث اذ المنع المذكور لا يحفظ ما ذكره و
دعوى البديهة في محل النزاع غير مسموعة اذ النزاع في ان الجسم هل هو
متصل في حد ذاته ام لا بل هو في ذاته قابل الاتصال والانفصال فيبقى بعد
التفريق ذاته ولم يكن هذان القسمان اه يفهم من كلام بعض من
اجلة الفضلاء ان اجزاء المتصل الواحد ليست معدومة صرفة بل لها نحو
من الوجود الا انه ليس لها وجود منفرد عن الكل بل هي موجودة
بوجوده اقول فيه بحث اذ جزء المتصل لو كان موجودا بوجود الكل
يلزم صدق حمله عليه وهو ظاهر البطلان فيكون ذلك الماء بعينه موجودا بعد
اه فان قلت البداهة شاهدة بان الماء الذي في الجب اذا افترق
في الكيزان مثلا هو ذلك الماء الذي كان اولا ولو لم يكن تشخصه
باقيا الباقي هو هيولاه كيف نحكم بذلك قلت الهيولى مع الصورة
المائية الواحدة ماء واحد بالعرض ومع الصورة المتعددة حال
كون المياه في الكيزان صارت مياها متعددة بالعرض ايضا فلا تم

يصدق ان الماء الذي كان في الجب لكنه كان واحدا فيه وهو في الكيزان
مياه متعددة واعلم ان المتبادر من قوله فيكون ذلك الباقي بعينه ان
المادة في حالتي الاتصال والانفصال متشخص واحد وليس كذلك لان
تشخص المادة بواسطة الصورة ويتبدل بتبدلها عندهم فان قلت
فعلى هذا يكون المادة المتشخصة حادثة مع حدوث الصورة فلا بد لها
من مادة اخرى ويتسلسل قلت المادة المتشخصة حادثة بسبب حدوث
تشخصها واما ذات المادة فيتوارد عليها التشخصات الحادثة بحسب الصورة
فالحادث تشخصها وذاتها معروضة لها فلا يحتاج الى مادة اخرى قوله
تخصصا به ناعتا له غايته ما لزم من ذلك ان يصير المادة مع المتصل الواحد
واحدا ومع المتعددة متعددا ولا يلزم من ذلك كون المادة محلا اذ قد
يصير المحل حالا بالعرض وبالعكس مثلا معروض العدد يصير ذلك
العدد بالعرض قوله اقول فيه بحث خلاصته منع الملازمة المستفادة من
قوله اذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد الخ مستندا بانه انما يلزم منه كونه
ناعتا اذا كان هو بعينه المعنى الناعت وذلك ممنوع لجواز ان يقول
المراد بالنعت اما ما هو محمول مواطاة او ما هو بواسطة ذو او من محل منها
ولا يصح الاول لخروج اكثر الاعراض والثاني لدخول كثير مما ليس حالا كالمال
بالنسبة الى صاحبه وكذا الثالث بل الحق ان المراد بالنعت كما يفهم من تقريرها
بيان اختصاص المحمول كالسواد فانه سبب قريب لحمل الاسود على الجسم
والمال كذلك بل المتمول سبب لان يحمل المتمول على ذي المال وهو نسبة
مخصوصة بينه وبين المال وهذا المعنى يتحقق بين الصورة والهيولى قوله
نعوتا للثاني اه فيه ان جملة نعوت الصورة كونها حالة في الهيولى و

وكونها غير قابلة للانفصال وكون الجسم معها بالفعل ولا يتصف الهيولى بها الا

بالعرض قوله مذهب المشائين قيل هم طائفة من الحكماء كانوا يمشون

في ركاب افلاطون للتعلم والتحقيق ان للحكماء مسلكين في تحصيل الحقائق

بالفكر والتصفية فالسالكون للمسلك الاول هم المشائيون لان طريقهم

في الوصول الفكر وهو الحركة فكانهم يمشون في طريقهم وان السالكون للمسلك

الثاني هم الاشراقيون لان التصفية موجبة لاشراق انوار المعرفة على قلو

بهم الصافية قوله قالوا بذاته اه استدلوا على ذلك بان الجسم المتصل

اذا انفصل الى جسمين لا يكون مادتهما واحدة شخصا اذ الواحد بالشخص

لا يكون في مكانين وعلى تقدير تعددها فان حدثت بعد الانفصال عليهم

وانعدم ما كان قبله لزم التسلسل لوجوب سبق مادة على كل حادث وتلك

المادة لحدوثها محتاجة الى اخرى وهكذا او ايضا لو انعدم الجوهر المتصل

وانعدمت مادته بانعدامه لزم انعدام الجسم بالمرة وهذا مع بطلانه لاستلزا

مه قطع وهم وهو اثبات انه باق في الاثنين وان كانت موجودة قبل الانفصال

اشتمل الجسم على انها موجودة بالفعل غير متناهية الا حد يقف عنده فيكون

غير متناهية بالفعل ايضا والا وقفت اذا وصل الانقسام الى ذلك الحد والجواب

ان الهيولى امر مبهم في ذاتها قابلة للتعينات المختلفة بحلول الصورة

المختلفة فيها فالحادث ليس الا التعينة وحدوث كل تعين مسبوق

بالمادة المعينة قبل ذلك التعين المخصوص لا يقال ابهام الهيولى ينافي

كونها موجودة بالفعل اذ الموجود بالفعل متعين لانا نقول ابهامها

بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص بل هي متعينة باحد التعينات

كان هذا الجواب الاظهر المشهور الموافق لجمهور الناقلين لجمهور لا فهم من

كلام

من كلام ارسطو قوله من حيث قبوله للصورة النوعية لانهم لا يريدون

بها ما اراد بها المشاؤون من الجواهر النوعية للاجسام عندهم بالاعراض

ويسمونها صورة نوعية قوله وحيث ان يكون الاجسام كلها مركبة

من الهيولى هذا الحكم على سبيل المبالغة اي اذا ثبت ذلك فهذا الكلام ثا

بت بناء على الدليل المذكور ونحن نثبت الهيولى في جميع الا الهيولى الا

جسام بلا حاجة فيه الى ابطال مذهب ذيمقراطيس ولا الى دعوى

الحصر بين الحاجة والغنى الذاتيين وتقريره انا نعقل صورة الاشياء

على وجه لا تقبل التجزي لانها تحل في النفس وانقسام الحال يستلزم انقسام

المحل فالصورة المتعلقة غير متجزية وهي في الخارج تقبل التجزي لتوازيها

فلا بد من ان يكون مقارنة في الخارج لما يقبله بان يكون كل منها جزء

من الجسم لان الجسم في حد ذاته يقبله وهو الهيولى قوله لان الطبيعة

المقدارية اه هذا الدليل مشتمل على حملية مرددة المحمول شبيهة بالمنفصلة ثم

على حملية تبطل احد شقي الترديد ويبقى الشق الاخر المستلزم للمطلوب ولا يخفى

عليك ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين الاول كون

الذات علة له والثاني عدم علتيها لما يقابله ولا يتم القضية الثانية

على التقدير الثاني ولا يستلزم المطلوب على الاخر فنا قال قوله لا واسطة بين الغنى

والحاجة الذاتيين اقول لو لم يكن الذات علة للافتقار لا يمكن نظر

اليها مع قطع النظر من غيرها عدم الافتقار ويجب ان يكون هذا العدم

مستندا الى الذات اذ قطعنا النظر عن الغير والا يتحقق بالغنى في حد ذاته

الا ذلك ولا نعني بالذات الغني الا استحالة الحلول فهذا الكلام صادر من

مصدر التحقيق وما قال في بال الشارح انما هو من الاوهام الفاسدة و

والآراء الكاسدة ثم اقول المراد بالافتقار الذاتي ما يكون علة الافتقار
غير خارجة عن الذات سواء كانت الذات وحدها علة او مع لازم لها و
المراد بالمستغني في حد ذاته ما لم يكن كذلك ولا شبهة في عدم الواسطة بينهما
ولا شبهة في ان المستغني بهذا المعنى يستحيل حلوله على وجه الاستمرار والدوام
او على سبيل الوجوب لما اذ على هذا يكون علة الافتقار عارضة لاستواء
نسبة الفاعل الخارج على اصولهم والعارض ممكن الزوال فيمكن عدم
الحلول مع ان الاجسام القابلة للانفكاك يستحيل كونها بلا مادة
فيه بحث اقول يرد بالمستغني في ذاته ما لم يكن علة عدم الافتقار خارجة
عن الذات ومنعه ساقط بما قررناه قوله لاحتمال ان يكون غير الصورة
علة للاحتياج لا يخفى عليك بطلان هذا الاحتمال فان احتياج الصورة
مما يمتنع ان يكون غيرها علة له [illegible] ماهية نوعية على اثبات انها نوع
لان النوع هو تلك الماهية بشرط العموم والكلام في نفس الماهية بدون
انضمام معنى العموم اليها والموجود في الخارج انما هو الماهية وحدها اذ
شرط العموم غير متحققة فيه عينا والماهية وحدها نوعية لا نوع
اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما فان قلت مقتضى الطبيعة الو
حدة لا يختلف سواء كان جنسا او نوعا او غيرهما قلت لو كانت الطبيعة
نوعا فالاختلاف افرادها انما هو بالعوارض وحقيقتها واحدة فلو
ثبت احتياج فرد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد الذات فيها
اما لو كانت جنسا فالافراد متخالفة بالفصول فاحتياج فرد لذاته غير
مستلزم لاحتياج سائر الافراد لذواتها اذ يجوز ان يكون ذات فرد مقتضية
للاحتياج بسبب فصله وذات آخر لتلك الطبيعة الجنسية مقتضية للغنى

بسبب فصل

بسبب فصل آخر قوله استدل الشيخ في الشفاء خلاصة استدلاله على ما
يفهم من الشفاء ان الطبيعة الجسمية هي طبيعة موجودة محصلة لا مبهمة
يتوقف تحصيلها على امر ينضم اليها كما هو شان الطبايع الجنسية وما هو
كذلك يكون طبيعة نوعية فيكون اختلافها بالخارجيات دون الفصول
والحاصل ان كون اختلافها بالخارجيات معلل بكونها محصلة موجودة
بالتحصيل والوجود بدون انضمام شيء ودليل على النوعية لان الجنس
ماهية مبهمة لا تحصل ولا تعين لها الا بما ينضم اليها الا ان كون الاختلاف
بالخارجيات دليل على النوعية كما حققه الناظرون ونقله الشارح فان
قلت كيف تفرق بين الجنس والنوع باعتبار التحصيل وعدمه فانه كما ان
الجنس ماهية مبهمة بالقياس الى النوع كذلك النوع ماهية مبهم بالقياس
الى الخاصة قلت ليس في النوع الا تحصيل ما يخصه بالاشارة بخلاف الجنس
فانه لا بد له من تحصل زائد حتى يصح تحصيل المط بالاشارة اذ لا تحصل
اللون مثلا بحيث يقبل الاشارة بدون ان يكون سوادا او بياضا مثلا
بخلاف الانسان فغاية الامر ان التفرقة بين ما يوجب النحو الاول من
تحصل وبين ما يوجب النحو الثاني متعسر او متعذر في اكثر المواد واستدل
على نوعيتها بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام ففصو
لها لا بد ان يكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما
اعراض او جواهر لا جائز ان يكون اعراضا لان فصل الجوهر لا يكون
عرضا ولا جائز ان يكون جوهرا ايضا لان الجواهر المختصة هي الصور
النوعية وهي ليست فصولا للصور الجسمية لكونها غير محمولة عليها
مواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس مواطاة قيل هذا ليس

بشيء الان نوعيتها انما هي بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا الاجسام
لكيف وهي جزء من الجسم فكيف يكون نوعا لها وعلى تقدير جنسيتها
نقول لها فصل جوهري مخصوص يحصل من انضمامه الى ما هو
نوع لها مع الخاصة قوله وقد يقال اه لقائل ان يقول لا حاجة الى هذا الشيء
اذ هو تكرار لما سبق من انه يجوز ان يكون علة الاحتياج طبيعة الذات
او غير الذات الا من ان يكون تشخصا عارضا لها او غيره ويمكن توجيه
ذلك بناء على ما ذهب اليه المتاخرون القائلون بان التشخص
جزء الذات المشخص فعلى هذا يكون قولنا الاحتياج لذاته اعم من ان
يكون لذاته الشخصية او النوعية فيمكن ان يقال لا نم انها لو كا
نت ماهية نوعية لكان الاحتياج فيما ثبت هو فيه ذاته الشخصية
ولكن الحق ان التشخص زائد على حقيقة الشخص عارض له فاذا ثبت
ان الاحتياج لذاته ثبت في جميع المواد فان الطبيعة النوعية مخالفة
بالتشخصات اه الاولى ان يقال فان الاشخاص متخالفة بالتشخصات
كما ان الانواع متخالفة بالفصول اذ الطبيعة النوعية والجنسية لا اختلاف
فيها انا نعلم اه اقول هذا الجواب بحقيقة دعوى البداهة في ان الطبيعة
الجسمية لذاتها محتاجة الى المادة فلا وجه ان يدعى في اول الامر لدفع
مؤنة الابحاث السابقة من البين ويمكن ان يستدل على هذا الـ
المدعى على وجه سالم عن معظم تلك الابحاث بان يقال ونحن نعلم
ان الجسم هو الممتد في الجهات الثلثة يطرء عليه الانفكاك نظرا الى الذات
وان كان يمتنع طريانه في بعض المواد لاجل الموانع والانفكاك
لا بد له من قابل منه ان في الان قال صاحب المحاكمات ذكر هذه

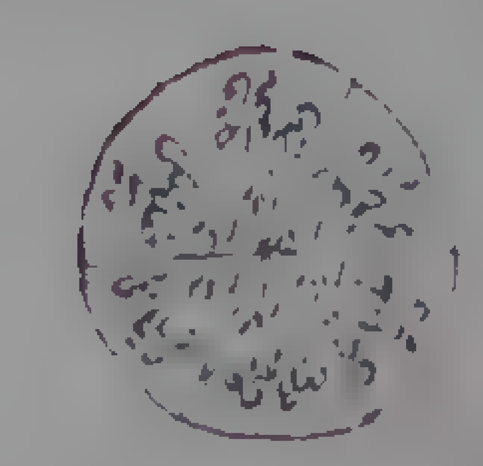
المسئلة

المسئلة بعد اثبات افتقار الصورة الى الهيولى بما لا طائل تحته وفيه
ان سبب الاحتياج غير مبين في بحث الافتقار فلا بد في ايراد هذه المسئلة
على وجه يبين سبب الافتقار وقد يقال ان لهم في اثبات الهيولى طر
يقين احدهما الانفصال والثاني الاتصال وما سبق كان مقيدا الا
ثباته بالطريق الاول وهذا الفصل مشتمل على ما يفيد اثباته بالطريق
الثاني فان صورية ان كل جسم متناه وكل متناه متشكل والتشكل لا يحصل
الا مع المادة لا ينفك عنها فاما ان يكون متناهية او غير متناهية قبل
هذه المنفصلة مانعة الخلو لازمة للمقدم اذ كل شيء لا يخلو عن صدق
احد النقيضين معه وملزوم له وفيه انه لا شك في صحة قوله كل شيء لا يخلو
عن صدق احد النقيضين معه واما قوله وملزوم له فمحظور فيه لان
صدق احد النقيضين في نفس الامر معه لا يكفي في كونه لازما له بل لا بد من ا
قتضائه لصدقه فانا نعلم جزما ان الكل زيد مثلا لا يقتضي الكل عمرو ولا عدمه
فلا يكون مستلزما لاحدهما على التعيين ولا مطلقا لان صدق احدهما مطلقا
وان كان واقعا لكنه لا يلزم من صدق الكل زيد ح لا بد ان يتوجه
الكلام بحيث يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم وهو ان يقال لو انفكت
فاما ان يكون منفكة متناهية او منفكة غير متناهية لا سبيل الى
الثاني الى لغة في هذا الحكم منسوبة الى اهل الهند واعلم انه من البراهين ا
المشهورة على هذا الدعوى برهان المسامتة وتقريره ان خطا متناهيا
اذا كان موازيا لغير متناه فتحرك نحوه حتى صار مسامتا له اي صار بحيث
لو خرج على الاستقامة لقاطعه فلا بد من ان يكون في الخط الغير
المتناهي نقطة يكون حدوث المسامتة اولا بالنسبة اليها لكن كل نقطة

نفرضها كذلك فالمماسة حاصلة بنقطة اخرى قبلها فيلزم ان لا يكون
لها اول وقد ينتقض بالمتناهيين المتوازيين اذا انتقل احدهما عن
التوازي الى المماسة وهي آني الحدوث والا يوجد آن حدوث المماسة فان
في كل آن نفرضها فانتصاف الخط بها واقع قبله والجواب يمنع كونها
آني الحدوث بل هي تدريجية بل ... وتستطلع على
تفصيل هذا ... اراد بالابعاد والا ... يخلو عن بعد يمكن حمل الاجسام
على معناها بتقدير مقدمة مطوية تعليلاً لهذه المقدمة اي لان الابعاد
متناهية وهذا ايضاً لا يخلو عن شيء لكنه اقرب من ذلك والمراد بالابعاد
ما هو الاعم مما هو مجرد عن المادة على تقدير الوجود او مقارن لها خلافاً
للمتكلمين في المجرد فانهم جوزوا وجود ابعاد مجردة عن المادة فوق العالم
والا لا يمكن ... لا يخفى عليك ان الدليل على ان الابعاد متناهية يتوقف
وهو يدل على انها ليست غير متناهية وهو رفع الايجاب الكلي وهو لا
يستلزم السلب الكلي الذي هو المدعى يتحقق ذلك بما لا مزيد عليه واعلم ان مسئلة
تناهي الابعاد ... من الطبيعي وهو ايضاً مبدأ لمسائل اخرى منها
مسئلة تحدد الجهات كما سيأتي ومنها مسئلة امتناع انفكاك الصورة
من الهيولى وهي من علم الالهي قوله امتدادان على نسق واحد بان
يكون البعد فيما بينهما متزايداً على سبيل المساواة وسيجيء فائدة هذا القيد
واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهي الابعاد مبني على اربع مقدمات
الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو امكن يمكن ان يخرج من
نقطة امتدادان لا يزال البعد بينهما يتزايد كما في المثلث الذي سيأتي
انه يجوز ان يكون بينهما ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات

هذا هو الموعود بقوله وسيجيء فائدة هذا القيد

واشار المص الى تينك المقدمتين بقوله لامكن ان يخرج الى قوله وكل
ماكان اه والاعتبار كون الزيادات بقدر واحد ليجيء البعد المتزايد
بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناه في الطول فانه لا يلزم ذلك
لو كانت الزيادات متناقصة وايضاً المتزايد على سبيل التناقص
غير ممكن لعدم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية ولما كان ان
المثل موجوداً في الزائد اختار الشيخ المساواة التي لا تنافي حصول التزايد
وتبعه المص بقوله على نسق واحد والثالثة تجويز فرض هذه الابعاد
المتزايدة الى غير النهاية والرابعة ان كل زيادة توجد فهو يوجد في
مازيد عليه في واحد فكل بعد اخذته وجدت جميع الزيادات التي دونه
موجودة فيه ... اعترض عليه الشيخ في الشفاء اقول وبالله
التوفيق ان الاعتراض مدفوع اذ يمكن تحرير الدليل على وجه لا يكون عليه
غبار فانقول لو امكنت الابعاد الغير المتناهية لجاز خروج خطين
على هيئة ساقي المثلث كما مر ويمكن ان يفرض بينهما ابعاد متزايدة
غير متناهية بالفعل لا كالعدد كما ظن الشيخ فان العدد غير متناه بمعنى
انه لا يقف في مرتبة ~~لا يقف في مرتبة~~ ولا متناهية بالفعل ... واقع وعلى
ما فرض وقع هناك ابعاد غير متناهية بالفعل ولا شك ان كل بعد من
تلك الابعاد الغير المتناهية زائد على البعد الذي تحته واذا كان كذا
لك فنفرض خطاً منطبقاً على خط تحت تلك الخطوط ولنفرض ان طوله
ذراع وطول الذي فوقه ذراعان وهكذا الى كل بعد موقوف بعده
يكون ازيد مقداراً من الذي تحته فنفرض ذاهباً وذلك الخط من مبدأ
فرضناه الى غير النهاية في مسافة بين الخطين ونفرض انه في كل مرتبة



يتصل به زيادة حتى ينطبق مع بعد كان في تلك المرتبة فلو ذهب
الى غير النهاية لانضم اليه زيادات غير متناهية لكل منها مقدار فانضم
اليها مقادير غير متناهية فيصير ذلك الخط مشتملا على مقادير غير متناهية
بالفعل والمشتمل على مقادير غير متناهية بالفعل غير متناهية بالفعل
فذلك الخط غير متناه بالفعل مع كونه محصورا بين حاصرين
وان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد وأه فصّله سيد المحققين
قدس سره بانه اذا فرض الانفراج بينهما بقدر امتدادهما لم يتجه عليه
هذا النظر لانه اذا امتد كل واحد منهما ذراعا كان الانفراج بينهما ذراعا
ايضا واذا امتد مائة ذراع مثلا كان الانفراج بينهما مائة ذراع ايضا
فاذا امتدا الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه قطعا فيلزم
الانحصار بما لا يتناهى بين حاصرين لزوما ظاهرا والاجمال لان يمنع
جواز خروجهما على هذه الصفة اعني كون الامتداد مساويا للانفراج بما
يشهد به الاصول الهندسية واذا تاملت عرفت انه يتبين فانا لا نعرف
مع فرض الخطين ان يكون بين طرفيهما خطا واصلا حتى يلزم فرض امرين
متناقضين كما حسبه الشارح ويشعر به بحثه بل نفرض ضلعي زاوية
مخصوصة هي ثلثا قائمة غير متناهيين على تقدير لا تناهي الابعاد ومن
البين جوازه على التقدير المذكور ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج
يكون نسبته الى الضلعين المفروضين مثل نسبة متناه الى متناه او انفراج
ويصح ان يفرض فيه خطوط مساوية للضلعين المفروضين وكل منهما يستلزم
لتناهي الضلعين المفروضين لا تناهيهما فوجود الضلعين الغير المتناهيين
يستلزم عدمهما وما يستلزم وجوده عدمه لا مع انه محال فلا تناهي

الابعاد

لا ابعاد المقتضي بجواز الضلعين يكون ايضا محالا قوله فيشتمل عليهما و
على زيادتهما ايضا فيه سهو ظاهر فان البعد الثالث لا يجوز اشتماله
على البعدين الواقعين تحته وعلى زيادتهما بل هو مشتمل على البعد الثاني
وزيادته لانه لما فرض ان البعد الاول ذراعان والثاني ثلثة اذرع
يكون البعد الثالث اربعة اذرع ولو اشتمل على الثاني والاول وعلى
زيادتهما يلزم ان يكون الثالث خمسة اذرع لانا لا نم ان اللازم
من المذكور ان يكون الزيادات في البعد متناهية وان كل زيادة في بعد ولا
يلزم ان يكون الكل من حيث هو في بعد والمجموع ليس كذلك
لان السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم في كل فرد
ولا يقتضي الموجبة المثبتة للحكم في الكل من حيث هو كل فان هذه مخصوصة
يقتضي السلب عن الكل المجموعي هذا وقد يقال في دفع النظر ان عدد
الزيادات المجتمعة في بعد واحد مساو لعدد الزيادات والابعاد المشتملة
عليها فاذا كانا غير متناهيين كان الزيادات المجتمعة في بعد واحد كذلك
بالضرورة ولا حاجة الى اخذ التساوي والثاني انه لا فائدة
في فرض تساوي الزيادات فيه ان المشتمل على الاجزاء المتساوية
الغير المتناهية غير متناه بديهة بخلاف المشتمل على المتنافية وكفى
هذا القدر من الفائدة فيكون ما لا يتناهى محصورا بين
حاصرين الخ لا نم جوازه بل وقوعه فان اقليدس بين ان
الزاوية الحاصلة من المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة
احد الزوايا وهذا الخط يقع كله على طرف فقط من الدائرة فلا بد

مقوس دائرة

مثلث

مربع

ان يكون القائمة مشتملة على امثالها بعدة غير متناهية مع الا
نحصارها بين حاصرين والا يلزم ان لا يكون تلك الزاوية احد الو
جود اصغر منها عند قسمة ما بقي من القائمة بعد الانقسام باضعا
فها ولا تخلص عن هذا الا بالقدح فيما ذكر اقليدس قوله لانها
لو كانت متناهية اقول يجري هذا الترديد في جانب اللاتناهي
بان يقال عدم تناهيها اما للجسمية او للازمها او لعارضها اما
آخر ما قال قوله من احاطة الحد الواحد كالدائرة او حدود اي
حدين او اكثر كنصف الدائرة وكالمثلث والمربع والحد هو الطرف
وعلى هذا التعريف يكون الشكل من مقولة الكيف وقيل في تعريفه
ما يحيط به حد واحد او حدود وعلى هذا يكون من مقولة الكم
فانها على الاصح انما قال على الاصح لان فيها مذاهب خمسة احدها ما ذكره
والثاني انها من مقولة الكم وعليه كثير منهم وهو الظاهر من عبارة
اقليدس من قوله هي الحدبة من السطح والثالث انها من
الاضافة والرابع انها من الوضع والخامس انها امر عدمي
وتصحيحه لمذهب القائلين بانها كيف لانها قد تبطل بالتضعيف
وذكر العلامة القطبي في شرح الملخص من ان القائمة تبطل
بالتضعيف مرة والحادة اذا كانت نصف قائمة فانها تبطل ايضا
بالتضعيف مرتين واما المنفرجة فلا نم انها تبطل بالتضعيف
بل ينبغي من تضعيفها زاوية حادة من جانب آخر فلا يلزم بطلانها بالتضعيف
الحاصل الجواب ان الزاوية لو كانت من الكم لكانت القائمة منه

ايضا

قائمة

حادة

منفرجة

ايضا مع انها تبطل بالتضعيف ويتوهم كونها من الكم لقبولها المسا
واة وعدمها لاحتمال كونه بالعرض قوله ويلزم منه اقول فيه نظر
اذ يجوز ان يقال تعريف الشكل وهو قوله الهيئة الحاصلة من
احاطة الحدود بالمقدار يصدق على هيئة المحيط ايضا اذ الهيئة
الحاصلة من احاطة الحد او الحدود اعم من ان يكون حاصلة للمحاط
او للمحيط قوله والانسب ان يقال الا يلزم على هذا التعريف ان لا يكون
للصورة شكل اذ الشكل على هذا مختص بالمقدار ويصدق التعريف
على هيئة مقدار الجسم باعتبار احاطة المكان وهذا النقض مشترك
بين التعريفين وايضا يصدق التعريف على الملك فانه هيئة حا
صلة بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله ذاتيا كهيئة الهرة بالنسبة
الى اهابها او عرضية كهيئة الانسان بالنسبة الى قميصه والدفع بان
يراد بالحد او الحدود ما قام بالمتشكل وفي المكان والملك ليس كذلك
ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل وفيه ان التناهي مطلقا
من لواحق المادة فيثبت المط بالتناهي في جهة وقد يقال يمكن اجراء
البرهان في بطلان اللاتناهي في جهة الطول ايضا بان يقال لو امكن
اللاتناهي فيه يمكن اخراج خط غير متناه ثم نخرج من طرفه الذي هو من
الجانب المتناهي خطا ونفرض على ذلك الخط الغير المتناهي نقاطا غير
متناهية ونصل بين كل نقطة منها وبين نقطة هي راس ذلك الخط
المتناهي الخارج من طرف ذلك الخط الغير المتناهي وتلك الخطوط الو
اصلة يكون كل منها وترا لزاوية المثلثة الحادثة عند طرفه وكل
من تلك الاوتار ازيد من الذي تحته ولما كان الاوتار متزايدة الا

خط غير متناه

غير النهاية يلزم وجود وتر غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين والحق
انه لا حاجة الى فرض الخط المتناهي المقابل بل يكفي مجرد فرض النقاط المتزايدة
الابعاد متزايدة على سبيل التساوي او التزايد الى غير النهاية فيما بين
كل نقطتين يكون ازيد مما يكون فيما بين نقطتين اخريين واقعتين
تحتيه فاذا كان الخط غير متناهية بالفعل لزم كون تلك النقاط غير
متناهية بالفعل وكون الابعاد الواقعة بين النقطتين كذلك
والزيادات ايضا كذلك فيلزم بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حا
صرين ويرد عليه الابحاث السابقة بنحو ما قررنا او لكانت لنهاية
مخصوصة من جهة ذلك التناهي وقد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك
الهيئة مشتركة بين الاجسام فلا يندفع بما ذكره قلت المراد انها لو كانت
متناهية في جهة فاما ان يتناهى بسطح او سطحين او سطوح وكل منها
ليس مشتركا بين الاجسام وقد يقال يمكن ان يقال في الشق الاول
من الترديد مثل ذلك بان يقال لو كانت غير متناهية فعدم تناهيها اما
ان يكون للجسمية اه ولا قبل عدم تناهيه للجسمية او لازمها بشرط
التجرد فهو مشترك بينه وبين ما ذكره في الشق واما لكانت الاجسام يمكن
ان يقال اختلاف اشكال الاجسام يجوز ان يكون بواسطة الصور
النوعية ولولاها لكانت الاجسام متشكلة بشكل واحد يقتضيه الصورة
الجسمية وفيه انه على هذا يلزم تساوي الجزء والكل في الشكل والمقدار
المخصوصين وهو محال اما في الشكل فظاهر واما في المقدار فلان الشكل
تابع له او بسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال كما مر فيه ان
لزوم اشتراك الاجسام في الشكل انما يلزم على تقدير كونه للجسمية بناء

على

على انها طبيعة نوعية واما لازم الجسمية فلا يلزم نوعيتها حتى يلزم ما مر تامل
او بسبب عارض لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون العارض
مقتضيا لتشكل الصورة المجردة وعند زوال ذلك العارض ينتفي الصورة
او يقال لم لا يجوز ان يستحيل زوال ذلك العارض بدون ان يقوم
غيره مقامه ويستحفظ ذلك الشكل بتعاقب العوارض كما قالوا في بقاء
الهيولى بتعاقب الصورة لا يقال فيكون نوع ذلك العارض او فرد
ما منه لازما لانا نقول لم لا يجوز ان يمتنع زوال النوع او الفرد عن
الصورة المجردة وان كان زوال كل منهما عن الصورة المقارنة
جائزا بان يزول عنها حين المقارنة ويتبدل الشكل بتبدل العارض
وايضا يجوز ان يكون ذلك الشكل لذات الصورة بشرط التجرد فلا يلزم
ما ذكره والجواب عن الاول ان الصورة عند زوال العارض انما يكون كلونها
ذلك العارض علة للصورة او معلولا لعلتها ولا يجوز الاول لاحتياج
المعلول المفروض الى علته والى الشيخ لان علة الصورة عندهم مجردة
ابدي وبين الشيخ انه لا بد من زوال ذلك الشكل عند زوال ذلك العارض
الذي هو علة له اذ يتبدل الموجود بتبدل الوجود والتشخص ايضا او التشخص
ليس الا نحو الوجود الخاص وهذا ليس كبقاء الهيولى فانها لا تعين
لها في حد ذاتها فيتوارد عليه التعينات بتغير شكله من غير فصل
قبل تبدل الشكل لان الشمعة لا يخلو عن اتصال بعض الاجزاء
ببعض وانفصال بعضها عن بعض وهذا ظاهر لا ينافي ظهوره
ان الشمعة ليس لها جزء بالفعل اذ هي وان سلم انها ليست لها
جزء بالفعل لكن من البين ان ما بينه الى الشمال غير ما بينه الى الجنوب

وهكذا نقول في سائر الجهات فاذا تبدل الشكل انفصل بعض
هذه الاجزاء عن بعض وتتصل بعضها ببعض قوله وهو من
لواحق المادة قد يقال لو كان المدعى لزوم الهيولى للصورة لكفى ان
يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم يختلف اصلا او مطلق الاختلاف
من لواحق المادة ولا حاجة الى سائر المقدمات قوله ان في الجسم
فعلا وانفعالا اقول ان اراد ان في ماهية الجسم فعلا وانفعالا
فممنوع وان اراد انهما في افراده فنقول لم لا يجوز ان يكون الفعل
مستندا الى الصورة النوعية والانفعال الى الجسمية قوله واما تفصيلا
فلان يقال في النقض تفصيلا ان اردت بالواحد في قولك
انه لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا الواحد الحقيقي الذي
لا يكون فيه جهة كثيرة فهو مسلم لكن لا نم كون الجسم كذلك وان ار
دت اعم من ذلك فلا نم ذلك الحكم لم لا يجوز ان يكون فيه جهتان يفعل
بجهة وينفعل باخرى قوله الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون اه اقول
لو استند الشكل الى غير الصورة لزم امكان تبدل الشكل نظرا الى
ذاته فيكون هي في حد ذاتها قابلة للانفصال او الانفعال قبل
مقارنة المادة قوله للرابطة حاجة اقول لو كان هذا الحكم حقا يلزم
ان لا يصدر المعلول الاول من العلة الاولى اذ نقول صدوره
يحتاج الى رابطة فصدور الرابطة يكون قبله وهو خلاف المفروض
مع انا ننقل الكلام اليها ويتسلسل قوله ننقل الترديد بين الامور
المذكورة الى الرابطة اي ننقل الترديد الذي في الشكل بالنسبة
الى الامور المذكورة الى الرابطة بان يقال هذه الرابطة اما مستندة

الذات

الى ذات الصورة او الى لازمها او الى عارضها او الى مباين وكل ذلك
اما بالانفراد او مع الغير ويحتمل ان يكون يرد ترديد الرابطة بانها مستندة
الى ذات المباين اه آه ويحتمل ان يكون الترديد بان يقال الرابطة
اما نفسها او لازمها او عارضها او مباين لهما قوله والا فيلزم المحذور
الثاني وقد يقال ينبغي ان يقال على ذلك ننقل الترديد الى الرابطة ويتم
الكلام فلا حاجة الى الترديد فلا فائدة له الا ان يقال لما كان يثقل
المؤنة على تقدير هذا الشق تعرض للترديد اي لو كان هذا الشق
هو الواقع لتم الكلام بسهولة وان كان الواقع هو الشق الاول
فيما قرره يتم الكلام لما قرره قوله رد والرابطة باحد تلك الا
مور اي بالذات او الشكل او بالنظر اليها قوله والا فيلزم المحذور الثاني
اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون المجاور او المباين او كلاهما
ممكن الزوال لكن يحدث عند زواله آخر يفيد ما افاده ولا يجري ان
يقال هنا مثل ما يقال في العارض من انه يلزم ان يكون النوع لازما
قوله قلت المباين ان كان مجردا ابديا اقول لم يثبت ابدية كل مجرد
اولم لا يجوز ان يكون تاثيره متوقفا على عدم حادث كوضع فلكي
مثلا فعند حدوثه ينعدم الصورة وشكلها مع ذلك المجرد قوله اللهم
هذا الكلام ضعيف لظهور بقاء تشخص الشمعة المتبدلة الشكل
التشخص نحو الوجود الخاص قوله وكانه مبني اه اقول هذا الكلام
مبني على ما هو التحقيق عندهم من استناد الاشياء الى الله تعالى
بلا واسطة وان الوسائط بمنزلة الالات وان تساهلوا في العبارات
لم يروا ما هو المتبادر فيه ان المتبادر من الوضع ما هو بالذات

كما اذا ونه بالذات كه

ويصدق ان كل ما هو ذو وضع بالذات فهو منقسم فالمراد من الوضع

ما هو المتبادر قوله الا اذا اثبت ان الهيولى جوهر قد بيّنّا جوهريتها فيما مر

وقد اشرنا اليه مع ما عليه قد اشرنا اليه بوجه لا يرد عليه شيء

وتارة بانها جزء الجسم لم يثبت جزئيتها للجسم الا باعتبار كونها محلا للصورة

فاذا لم يثبت هذا لم يثبت تلك قوله او لا شبهة في ان الشق الثاني من

الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا اقول هذا اتم بل المراد عدم الوضع

بالذات والشق الاول ذات الوضع بالذات ويتم الانحصار ولعله ظن

ان ارادة عدم الوضع بالذات توجب ارادة الوضع بالذات في قوله

اذ الحقة المتصورة فيصير ذات وضع فلا يلزم هذا بل المراد ثمة مطلق

الوضع ويتم الكلام به وقوله وجب حمل الجسم على الصورة الجسمية

ثم بل يجب حمله على الجوهر الممتد القابل للابعاد والمدرك في بادي النظر

وقوله بعد ملايم لما سبق ثم بل هذا الامر الممتد ثبت تركيبه لانه

او اذا انتهى اليه طرفا السطحين قد يقال مقصوده انه يمكن ان ينتهي ويتصل

يتصل اليه طرفا السطحين الغير ضيقين فاما ان يجب آه فان هذا

الخلف حيث وقع لا بد ان يكون هذا الخط الجوهري منتهى سطحين

غير ضيقين تامل قوله فيه بحث لما بعضهم بمعنى الاضلاع اقول العبارة

المستقيمة الضلعان لهما يلتقيا بهما اقول هذا القيد ضرر لنا فوقه

هذا القيد غير مضر لنا لانه يحصل مع القيد مطلق الخط الجوهري لكن لا

فائدة في ايراده الا ان يقال الاجزاء فيه اظهر وكم يرد بما ذكر يستقامه

جميع الاضلاع بل اراد بها الضلعين اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد

والمراد بهما ضلع من هذا السطح وآخر من آخر وان اراد جهة

قوله واذ سبق اه حاصل هذا الكلام ان سبق القديم على كل فرد مقتضى لتحقق في زمان سابق على كل فرد وان كان

مقارنا لانه في حال المقارنة يصدق ان القديم سابق على الحادث المفروض بالزمان ومتحقق قبله لان قبل كل

حادث فبالنظر الى واحد سابق عليه البتة اذا قارن بحادث آخر ايضا سابق بالزمان لان قبله حادث

آخر وهكذا الى غير النهاية فظهر من هذا الكلام ان السبقية حاصلة على كل حادث في زمان واحد بل بالنظر

الى هذه الحالة سابقة على الحادث المفروض الى هذه الحالة سابق على الحادث المفروض بالزمان اعني

تحققه قبله في زمان الكائن قبله لان قبل كل حادث مقرون بالقديم حادث آخر قبله فالسبقية والمقارنة

الى غير النهاية فبزعم القائل ان السبقية على كل حادث انما هو في زمان واحد ولم يلزم كون

القديم غير قديم لما قرره بل السبقية على كل واحد من الحوادث في كل واحد من الازمان الغير المتناهية

في طرف الماضي منه سيد مراد خان

اي من الكيفيات الغير المتناهية التي تتعاقب على مادة العنصريات على سبيل البدلية لا الاجتماع منه

اي في مقارنة المادة بفرد من افراد الكيفيات الغير المتناهية بعد مقارنتها لفرد آخر وبالجملة ليس مقارنتها

بفرد خاص من الازل الى الابد حتى يلزم قدم ذلك الفرد ايضا بل مقارنتها دائرة مع هذا الفرد واخرى مع ذلك الفرد

و هكذا الى غير النهاية منه

لان تلك الحوادث المتناهية ثبت في جانب الازل زمان لم يكن فرد منها موجودا فيه بخلاف الغير المتناهية فانه لم يثبت

لها زمان لم يكن فيه فرد موجود في جانب الازل ولا في جانب الابد فكيف يتصور سبق القديم في زمان واحد عليها بان يكون

القديم موجودا ولم يكن فرد منها موجودا اصلا محمد موسى

الحادث في زمان واحد بل يتحقق القديم ولا يتحقق فيه شيء بعد من ان القديم يجب ان يكون سابقا على جميع ما يصدق

لم لا يجوز ان لا يكون الكل المجموع لا قديما ولا حادثا وان كان كل فرد من افراده حادثا كما سيجيء من المحشي شرح

المعترض مولانا جلال الدين حيث قال وانت تعلم فساده لانا حدوث كل فرد يستلزم اه من المحدث في ذلك

في الحوادث المتناهية وما نحن فيه حوادث غير متناهية فلا يستلزم حدوث كل فرد حدوث كل المجموع نظرا

الى ما نحن فيه وهو المجموع الغير المتناهية من الكيفيات الغير المتناهية الحادثة محمد موسى

جواب عن طرف صاحب التيسير وحاصله انه انما يتم ما ذكره لو استلزم حدوث كل فرد حدوث كل المجموع وليس

كذلك لم لا يجوز ان لا يكون المجموع قديما ولا حادثا فلا يستلزم حدوث كل فرد حدوث المجموع حتى

يلزم من حدوث المجموع حدوث محله فلا يرد ما ذكره اه منه

قوله او بيان اقناع
عطف على قوله بحث كفاية وناظر الى التوجيه
الثاني في قوله على ذلك بنقل الترديد كما ان
الاول ناظر الى التوجيه الاول فيه [illegible]

صحيفة
١٣٠

سطر
٢١

٩٥

العرض فيه هذا المنع مكابرة في التحيز بالذات وقوله اولا عظم اه باطل اولا
بدله من عظم في كل جهة وهذا حاصل نظر الشارح فلا تغفل
البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال كانه اراد تداخل الجواهر المتحيزة
بذواتها في امثالها لا مطلقا كيف والبعد المجرد الذي هو المكان عند
الاشراقيين جوهر تداخل الجسم فيه. فلا يحسن قوله امتناع التداخل
هذا احسن لكنه لا ينفع القائل بناء على ان ما يمتنع فيه التداخل
في الواقع يجب ان يكون من مقادير فلا يحسن قوله فلا يحسن
واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة اه قد يتوهم تمام
الدليل بمجرد ان يقال الهيولى المجردة ان لم يمكن اقتران الصورة
بها لكانت من المجردات اذ يجوز كونها ذات وضع. لم يكن هيولى
بل من المفارقات اقول لا يخفى انه يبطل بهذا احتمال كون الهيولى
خطا او سطحا جوهريين اذ على التقديرين لا يمكن مقارنة الصورة
الجسمية لها فلا يكون هيولى وفي هذا المقام نظر لان الهيولى لا يلزم
ان يكون قابلة للصورة على كل تقدير ومع كل فرض بل يكفي كونها قابلة
لها بحسب ذاتها لان يكون محلا لها على تقدير مقارنتها لها في الوجود
واذا لم يتحقق الصورة فيها لمانع مثلا يجوز ان لا يكون لها قابلية
حدوث صورة فيها فهذا لا يوجب ان لا يكون هيولى بل يكفي في كونها
هيولى كونها قابلة في الجملة. لكن عروض الصورة لها مستلزم
للمحال فيه نظر اولا ثم ان المحال يلزم بمجرد النظر الى ذات الهيولى بل
لان المقارنة مستلزمة لحصول الجسم الطالب للمكان والحاصل
ان امكان المقارنة بالنظر الى ذات الهيولى يقتضي ان لا يابى ذات

الهيولى عن تلك المقارنة لكن يجوز ان يستلزم المقارنة المحال لا قال قوله
الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات فقد يقال لو كان الملزوم
ممكنا واللازم محالا يلزم جواز تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم فيلزم
ان لا يكون بينهما ملازمة واجيب بان امكان الملزوم بحسب الذات
يقتضي جواز تحقق اللازم بالنظر الى ذات الملزوم لا بالنظر الى ذات اللازم
وهذا واقع في الصورة المذكورة قوله لانا نقول الممتنع بالغير لا يخفى
عليك ان الحيثية هنا تعليلية لا تقييدية فرفع السؤال المذكور لان
السؤال ليس متعلقا بطلب العلة بل بتحقق الاستلزام المذكور فيتجه
السائل بامر علة كانت ولا يناسب حمل الحيثية على التقييد اذ الملزوم
ليس العدم مع وصف الامتناع بل نفس العدم فقوله واما بالنظر
الى ذاته الى قوله فلا يستلزم المحال كلام فاسد بل الحق ان نفس
عدم عدم العقل الاول من غير انضمام شيء اليه مستلزم لعدم الوا
جب غاية ان علة ذلك الاستلزام ليست نفس العدم بل الا
متناع المذكور دخل فيه وتحقيق المقام ان الممكن لذاته يجوز ان
يستلزم امرا محالا لذاته بان يكون بينه وبين المحال علاقة لكيلا
وقوع ذلك الممكن يستلزم ما لو فرض وقوع ذلك المحال كان يكون الممكن
معلولا للمحال فعلى تقدير وقوع ذلك الممكن الذي هو المعلول لابد
وان يكون ذلك المحال الذي هو علته واقعا كعدم العقل الاول
وعدم الواجب تعالى شانه لكن الممكن لذاته لا يمكن ان يلزم منه
محال لذاته وان كان من حيث امتناعه بالغير سواء كان الحيثية
تعليلية او تقييدية اذ ذات الممكن يستحيل ان يقتضي ما لا يكون ممكنا

بالذات

بالذات قوله وقد يجاب ايضا بان الكلام اه فيه بحث فيه بانه يجوز
ان يجرد بعد المقارنة ثم يكون المقارنة ممتنعة وفيه ان المذكور خا
رج عن المقصود اذ المقصود ان هيولى الاجسام لم يمكن تجردها فقط
ولا تعلق له بجواز التجرد بعد المقارنة وعدم جوازه وقد يستدل على
عدم تجرد هيولى الاجسام بانه يستلزم للخلاء او لتجرد الصورة وفيه
ان ما يستلزم احد الامرين انما هو تجرد الجميع لكن اذا فرض تجرد بعض
الهيولى لبعض العناصر مثلا فلا يلزم الخلاء لجواز التخلخل بحيث
لا يبقى خلا ثم حصول التكاثف عند وجود الصورة فتامل
والاول والثاني محالان بالبديهة بداهة استحالة الهيولى الاول على تقدير
كون المراد بالحيز اعم من المكان ليس من ضروريات وجود الجسم
فان الجسم الكل لا مكان له واستحالة الثاني على تقدير قدم الافلاك
والا لجاز ان يكون هيولى جميع الاجسام مجردة ثم اقترنت بها الصورة
وحصلت في جميع الاحياز والحق ان الثاني يستلزم الترجيح بلا مرجح
لما ان نسبة هيولى كل جسم الى جميع الاوضاع والامكنة وقد وقع
المنع بان ما ذكر يستلزم الخلاء لو لم يكن صورة عند وجود الهيولى
المجردة ثم وجدت واقترنت بها او يستلزم لتحقق تجرد الصورة عن
الهيولى لو كانت موجودة بدونها وفيه ان هذا دليل الاستحالة
فكيف يكون بديهية والعلم باستحالة الخلاء واستحالة تجرد الصورة
لا يفيد بداهة استحالة ما يستلزمها وما خارجيا نظريا فاما اي الصورة
تقتضي حيزا مطلقا لا مقيدا المقول لانها انما تقتضي وضعا مطلقا
بل يجوز ان يقتضي وضعا معينا لان امتداد شيء اذا اعظم بحيث

لا يمكن كونه محاذيا لجسم يجوز اقتضائه بوضع يستلزم الاحاطة بالغير
وايضا قوله وكذلك نسبة الصورة الجسمية ان اريد به مساواة نسبة
ماهيتها فهو مسلم لكن الكلام في فرد يحل بعين الهيولي وان اريد به مساواة
نسبة الفرد فهو ممنوع قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية فيه ان نسبة
الهيولي المجردة الى جميع الصور النوعية متساوية فمقارنتها بالبعض
دون البعض ترجح بلا مرجح ولك ان تقول اى لما جاز مقارنة الصورة
النوعية المقتضية لمكان كلي يجوز ان يقارنها صورة اخرى او حالة
تخصصها ببعض اجزاء المكان الكلي لا يقال لا يجوز اقتران ما يوجب
مكانا كليا بما يقتضي شيئا من اجزائه لتساوي نسبته في نسبة غير اليه
لانا نقول لا نم استواء النسبة بالنظر الى الحالة بجواز تعاقبها الحالات
غير متناهية معدات القبول وضع معين بحيث يتم الاستعداد بالحالة
الاخيرة فيحصل الوضع المعين وفرض اعداد تلك الحالات لانه لا يجوز
ان يكون شيء منها مخصصة لها بحيز اذ هي بمقارنة شيء منها لا يختص
بوضع والا لم يكون بجودة ولا يبعد ان يقال اقول في غاية البعد لا
تحقق نسبة خاصة بين اجزاء الجسم واجزاء الحيز من اجل البديهيات
ويكفي في تحقق هذه النسبة كون الاجزاء متحققة في نفس الامر
فيكون اجزاؤه مفروضة اقول ان اراد ان الاجزاء معدومة مطلقا
يلزم ان يمتنع اتصاف بعض الجسم بصفة خارجية كالسواد و
البياض والحرارة والبرودة وهذا السفسطة وان اراد انها ليست
لها وجود بالانفراد فهو لا يستلزم عدم اقتضاء الحيز اذ الحيز في الخارج
يقتضي الوجود اما بالانفراد او بتبعية شيء هو في ضمنه ولا يلزم الا

ثم اقول الظاهر انه جواب عن نقض اجمالي على الدليل المذكور حاصله انه
لو سلم دليلكم يلزم ان لا يحصل الماء الذي انقلبت هواء في جزء من
اجزاء حيز الهواء لجريان الدليل المذكور فيه والجواب ببيان الفرق و
كلام الشيخ يشعر بان الشبهة معارضة ولعله اطلق اسم المعارضة
على النقض اي لا وجه لان يجاب عن المعارضة ببيان الفرق
فالقرب مرجح للحصول فيه فيه انه على هذا التقرير لا يلزم ان يكون
القرب مرجحا بل يجوز ان ينقله قاسر الى ذلك الحيز فينتهي قوة القاسر
فيه فيحصل فيه وعلى هذا يكون المرجح انتهاء القوة القسرية فيه
ونحرر مثل ذلك فيما يليه فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي
يختلف بها الاجسام انواعا اي في الاجسام حقائق جوهرية متخالفة بانضمامها
الى الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة يحصل
نوع ونسبتها الى ذلك النوع بانها داخلة في حقيقته والجسم يكونها مخصصة
معينة لو رافعة كالاجسام فهي بحال اول الجسم اذ بها يحصل الحقيقة
النوعية ويترتب عليها اثارها ايضا بحسب ووجدنا الجسم لكن بعد
تخصصه الاول فهي بحالات ثانية فان قلت المنوع هو الفصل
فكيف يكون تلك الصورة مفيدة للنوعية قلت الفصل المنوع
ماخوذ منها ولا يريد بافادتها النوعية الا ذلك ولم يصرح الشارح
بجوهريتها والمناسب التصريح بها واستدل على جوهريتها بكونها
جزء الجوهر وجزء الجوهر ويتنقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة
السريرية التي هي عرض فان قلت قد صرح الشيخ في مواضع بان
جزء الجوهر جوهر فما توجيهه قلت نفهم من كلامه ان العرض لا يكون

جزء للحقيقة النوعية الجوهرية وان جاز جزئية للاشخاص والاصناف
فلا يتوجه النقض بالسرير اذ هو ليس نوعا حقيقيا وقبل جوهرية
السرير ممنوعة لان الجوهر من الاجناس العالية وقد اخذ في تقسيم
الجنس العالي الى المقولات الوحدة فيعتبر الوحدة في حد كل منها والمر
كب من الجوهر والعرض ليس جنسا واحدا بل مركب من جنسين
وفيه نظر اذ التركيب من الجنسين يوجب ان لا يكون المركب جنسا
واحدا الا ان لا يصدق عليه الجوهر الذي هو جنس واحد وقوله
فيعتبر الوحدة في حد كل منها فيه مسامحة اذ الوحدة امر عرضي فكيف يعتبر
في الحد والاعتبار في المقسم مقيد ان الجنس العالي الواحد اما جوهر
او غيره وذلك لا يستلزم كون الكثير من الاقسام خارجا عن طبيعة
المقسم بل هو داخلة في طبيعته خارجة بقيد الوحدة . اعلم
ان لكل من الاجسام صورة اخرى غير صورة الجسمية اي كما ان
لكل فرد من الجسم فردا من الصورة الجسمية كذلك فردا من الصورة
النوعية وثبوتها في العنصريات في غاية الظهور نظرا الى قاعدة المشائين
تبين من اشتراكها في هيولى العناصر والصورة الجسمية لان اختلاف
الحقائق واقع بين الاجسام بداهة فلا بد من مميز ذاتي لكن الاشراقيين
غير قائلين اتحاد الاجسام ... فيمنعون بداهة
اختلافها بالحقيقة واما الاشراقيون فيقولون باختلاف حقائق
الاجسام وينفون الصورة النوعية وينفون كون وجوب
جزء الجوهر جوهرا بل المنوع ليس هو الا العوارض والحق ان
توقف تحصيل الجواهر على الاعراض مستنكر جدا . السكون

عند حصوله في الحركة اليه ام اشعر بان الحيز الطبيعي ما هو جامع الهواء حين
ولم يثبت ذلك بل المجوز كونه بحيث لو كان الجسم فيه لا يطلب
الغير واما كونه بحيث لو كان خارجا عنه يطلب فلا وسيجيء تحقيقه
... دون البعض اما متعلق ببعض الاجسام او ببعض الآثار
حيازة ... بل سائر اثاره كالحرارة واليبوسة للنار لا يخفى ان
ما ذكره المحشي انما يتم بعد ثبوت ان لكل جسم حيزا طبيعيا فالمناسب
على ما ذكره ان يكون ذكره بعد فصل الحيز ... ليس لامر خارج
عن الجسم بالضرورة ودعوى الضرورة في ان اختصاص الآثار ليس
لامر خارج غير مسموعة ولو كانت الدعوى ضرورية لا يتوجه المنع
عليه الذي سيذكره بل الضروري ان نفس الآثار الظاهرة من الجسم
ليست مستندة الى امر خارج لا اختصاصها واعلم ان المخالف في هذا
الحكم المتكلمون وقدماء الحكماء كافلاطون ومن تبعهم اما المتكلمون
فيسندون جميع الآثار الى ارادة الفاعل المختار والقدماء يثبتون
لكل نوع ربا مجردا في عالم النور يسندون اليه الآثار فقوم يثبتون ... بين
النفس بان تتالم وتتلذذ بحسب استناد حالات الآلات بخلافهم
ولهم في هذا الاستناد استناد الى مكاشفاتهم وتجاربهم على ما ادعى
ضرورية انا نجد تفرقة ضرورية بين الحركة الصاعدة للحجر قسرا والحركة
الهابطة له طبعا ولو كانت الآثار مستندة الى امر خارج يلزم عدم
الفرق بينهما واقول الفطرة السليمة تحكم بالآباء عن استنادها الى الصورة
الخالية عن القصد والشعور على سبيل الاستقلال ولا يبعد ان يقال
هذه الآثار لها نسبة مخصوصة الى تلك الطبائع وتلك الطبائع لها

استعداد لتلك الآثار فيترتب الفياض المطلق بمحض الجود بانيا
سبب لكل طبيعة عليها كاليبوسة والاحراق في النار ومنه هذا انبعث البحر
سريان العشق في الموجودات المنقولة عن الاقدمين ... لانها
قابلة فلا يكون فاعلة قيل في بيانه ان الشيء مع القابل بالامكان ومع
الفاعل بالوجوب ولا يجتمع الامكان والوجوب وفيه انه لا وجوب
مع الفاعل الغير المستقل واذا قيد الفاعل بالاستقلال فالقابل
ايضا اذا قيد بكونه مستقلا كالعلة التامة او جزءا اخيرا لها كان الشيء
معه بالفعل ... هيولى العناصر مشتركة المدعى عام فالدليل
المخصوص بالعناصر لا يفيده ولا يخفى ان قوله فلا يكون مبدأ للامور
المختلفة انما يتم لو كان الكلام في استناد نفس الآثار لا في اختصاصها
او لبس الآن حاصل امورا مختلفة فكلامه لا يخلو عن اضطراب
... لا يخفى عليك انه لا يبعد ان يجوز ان يكون هذا الكلام نقضا للدليل
المذكور فيكون حاصله ان دليلكم لو تم يجري في اختصاص الصورة
النوعية بالجسم فيلزم الاحتياج الى صورة اخرى ويتسلسل وانما يتوجه
بناء على كون الكلام في مبدأ اختصاص الآثار ولو كان الكلام
مبنيا على انه لا بد لتلك الآثار من مبدأ لم يتوجه ذلك ... لان المادة
الغيرية لما اشتهر منهم القول بقدم الصورة النوعية باجنا
سها فكل فرد من كل نوع وكل نوع من كل جنس حادث
فقبل كل صورة نوعية فرد اخر اما من نوعه او من نوع اخر
وقدم الجنس لا يستلزم قدم نوع ما كما توهم بناء على ان تحقق
الجنس في ضمنه فيلزم من قدم النوع قدم فرد ما فلا يكون قبل ذلك
الفرد

الفرد فرد اخر وذلك الاستلزام غير مسلم لان معنى قدم الجنس
والنوع انه من يوجد في كل وقت نوع او فرد وان كان كل ما يوجد
منه حادثا ... لاجلها استعدت فان قلت الاستعداد من لوا
زم الهيولى وهو لبس انما يفيده الصورة السابقة ولما كان هيولى
العناصر مشتركة مع ابهامها في ذاتها وتعينها بصورة ما فكيف يكون
له استعداد واحدة منها دون البواقي فالاولى ان يقال ان الصورة
السابقة لها مناسبة باللاحقة وتلك المناسبة تقتضي افاضة الصورة
اللاحقة على الهيولى من المبدأ قلت اصل الاستعداد من لوازمها
دون الاستعداد القريب فيجوز ان يفيد الصورة المعينة المقو
مة لها قرب استعداد لصورة معينة ... لانه ما دتها قبل الاتصاف
قد يقال لما ثبت عندهم قدم المادة لا يعقل مقارنتها دائما مع كيفية
حادثة اذ القديم يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث اذ
المقارنة معه ينافي السبق على الكل بداهة وفيه بحث اذ سبق القديم
على كل فرد يقتضي تحققه في زمان سابق على كل فرد وان كان مقارنا
لفرد اخر وههنا لما لم يكن فرد الا والقديم موجود قبله تحقق تقدمه على
كل فرد منها مع دوام المقارنة بفرد منها وانما يلزم ما ذكره لو لزم سبق
القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد وليس كذلك
بل انما يلزم ذلك في الحوادث المتناهية واما في غير المتناهية فيتحقق
تقدم القديم على كل كل فرد مع دوام المقارنة لفرد منها وذلك
ظ وقيل عليه انه انما يتم ما ذكره لو استلزم حدوث كل فرد حدوث الكل
المجموع وليس كذلك واعترض عليه بانه لا شبهة في الاستلزام فان

كل فرد جزء من المجموع وحدوث الجزء مستلزم لحدوث الكل بديهة وانما
نه يتوهم ان حدوث الكل المجموعي انما يتحقق بان لا يكون شيء من احاده
موجودا ثم يوجد وهذا التوهم بعيد اقول فيه نظر اذ معنى الحدوث
هو الوجود بعد العدم فحدوث المجموع باتصافه بالوجود بعد العدم
والظاهر ان اتصاف فرد ما بالوجود بعد العدم مستلزم لاتصاف المجموع به بل
المجموع ههنا ليس بحادث ولا قديم بالمعنى المصطلح اذ المجموع الغير المتناهي
غير موجود لانعدام اكثر اجزائه في كل وقت ولذا حكموا بان الحركة بمعنى
القطع غير موجود لعدم اجتماع كل جزء منها في جزء من الزمان فظهر ان كلام القائل
عليه مبني على ما توهم وحسن الظن به حمله على ابتنائه على ذلك التوهم البعيد
ودعوى البداهة في استلزام حدوث الجزء لحدوث الكل في هذه المادة
فاسدة وقد يجاب عن هذا الجواب بتغيير الدليل وتخصيصه بالعنصر
يات والجواب الذي يدفع الاعتراض باثبات المقدمة الممنوعة بان
يقال لا يجوز استناد الاختصاص الى ما ذكرتم لانه لابد ان يكون لنفس تلك
الكيفيات مبدأ وهو غير خارج عن الجسم ضرورة فلابد من
اختلافها بامر جوهري فيه ان هذا انما يلزم لو لم يكن تركب الجوهر من
الجوهر والعرض والا فلا يقتضي تخالف الحقيقة الا الاختلاف بالامر الجوهري
فيما مجموع الجوهر والعرض ليس جوهرا لانه لا يصدق عليه حد الجوهر وهو
الموجود المستغني عن الموضوع لان المجموع محتاج الى جزئه الذي هو عرض
وهو محتاج الى الموضوع فيلزم المجموع محتاجا الى الموضوع بحيث لا يمكن
ان يتحقق بدونه وفيه ما ينافي صدق الجوهر هو الاحتياج الى الموضوع
الذي يكون محلا للمحتاج وليس موضوع الجزء محلا للمجموع حتى يكون

الاحتياج

الاحتياج اليه منافيا للجوهرية الا انها متعددة الجهات اه فنقول
هي يقتضي التاثير في الغير بحسب ذاتها والتاثر بحسب المادة
وحفظ الاين بشرط الكون في المكان والعود اليه بشرط الخر
وج عنه وهكذا البواقي قبل وجود الصورة لما سراى ما نعم
بان الهيولى لا تتعين في حد ذاتها واصفاتها ناشئة من الصورة
وعلى هذا اندفع ايراد الشارح لانا نختار التقدم الذاتي ونقول لا يجوز ان
يتقدم الهيولى بالذات اذ المقدم على شيء لابد ان يكون متقدما بالفعل
مع قطع النظر عن ذلك الشيء والهيولى ليست كذلك بالنسبة الى الصورة
لجواز ان يكون شرطا او يكون جزءا للفاعل بل هو خلاف الواقع فيه
نظر اذ ما سبق يشمل ما اذا كانت الصورة موجبة وهو
متاخر عن الجسم فيه لان المتاخر عن الجسم لا يلزم ان يكون متاخرا
عن الصورة اذ يجوز تاخره عن الجسم بواسطة تاخره عن الهيولى
والذي ننقشه فيه بحيث اذ لما كان ماهية الشكل الكلي مثلا اما
الصورة لا يفيد تشخصها فيه نظر اذ لو اراد انضمام الشكل الكلي
لا مدخل له في جعلها بحيث لا يكون مشتركا في نفس الامر فممنوع بل
يجوز كون الصورة متميزة عن غيرها ومتخصصة في ذاتها بالامور منها
انضمام الشكل الكلي ولا يقتضي الضرورة بامتناعه وان اراد انضمامه
لا مدخل له في جعلها بحيث يمتنع العقل عن فرض الشركة فيه فهو
مسلم او منشا هذا المنع الادراك الحسي والشكل لا مدخل له فيه لكن
لا ضرورة في حمل التشخص على هذا المعنى في هذا المقام لا ظهور صحته
في المتقدم والمعية الذاتيين بل الظاهر انه لا يصح فيهما كيف ولو تقدم

على الشيء ما تقدم على ما هو مع الشيء يلزم ان يكون للشيء علتان
مستقلتان ويلزم ان يكون العقل الثاني مقدما على الفلك الاول
مع انه لا دخل له في وجوده اصلا لان العقل الثاني مقدم على الثالث
وهو مع الفلك الاول لان المراد بالمعية سلب التقدم والتأخر قوله
في هذا البناء خفاء اذ الظاهر انه مبني على نفي علية كل منهما للآخر والسبب
المنفصل بحسب المشهور هو العقل الفعال وعلى ما هو التحقيق فهو المبدأ
الحق تعالى شانه قوله او يكونا معلولي علة موجبة قد يقال لا يكفي
هذا في التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان واجب
الوجود علة موجبة لها فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة
دوام تعلق كل واحد منهما بالآخر اذ لو انقطع التعلق في وقت ما صح
انفراد احدهما عن الآخر فيه قوله اذ العلة الموجبة اه ان اريد امتناع
التخلف في جميع اوقات وجودها فلا يصدق الا على العلة التامة وان
اريد اعم من ذلك فلا يظهر صدقه على شيء اذ يجوز ان يكون من اجزاء العلة
التامة عدم شيء فاذا ارتفع ذلك العدم تخلف المعلول عما كان جزءا اخيرا
لا يقال على هذا الا يبعد الجزء الاخير جزءا اخيرا لانه لا يفيد المقصود وهو اثبات
التلازم بين الشيئين اذ في كل موضع يدعى الملازمة بين امرين يكون
احدهما علة موجبة للآخر يحتمل زوال الملازمة لاحتمال المذكور قوله
احد المعلولين مستلزم فيه ان استلزام احد المعلولين للعلة انما هو من
جهة صدوره عنها واحد المعلولين يصدر عن العلة من غير الجهة التي
يصدر المعلول الآخر باعتبارها فلا يظهر استلزام احد المعلولين للآخر
وان لم يعتبر لا يقال على هذا يلزم بطلان ما ذكر في نفي علية الهيولى

لا عدم مناسب ذكر الفاعلية لان القياس المذكور لا ينتج لانا نقول
لو حذفت قيد الفاعلية لتم الكلام اذ يلزم نفي كون الهيولى علة موجبة
وتوجيهه ان يقال المراد بالعلية المنفية العلة الموجبة المطلقة والمراد
بالفاعل الفاعل المستقل بالتأثير ولما كان الفاعل المستقل مخالفا للعلة
الموجبة فنفي سبق العلة الفاعلية المستقلة اللازمة لنفي سبق الهيولى
نفي لكون الهيولى علة موجبة مطلقة تامل قوله لا تقوم بالفعل يجوز
ان يكون تقوم بضم التاء من القيام بمعنى الحصول في الخارج وهو شايع
بهذا المعنى ويجوز ان يكون من التقويم لان الصورة مقومة ومعينة
لها قوله ولو زالت الصورة عنها اه شرطية صادقة ومقدمها وتاليها كاذبان
لان المادة لما كانت عندهم قديمة فانعدامها محال لان ما ثبت قدمه امتنع
عدمه فان قلت اتصاف شيء بشيء في الخارج فرع لوجود الموصوف
فيه فكيف جاز اتصاف الهيولى بالصورة مع ان وجودها فرع لذلك
الاتصاف فيلزم الدور والجواب بان الصورة باعتبار وجودها في
نفسها علة ومتقدمة وباعتبار وجودها في الهيولى متأخرة ومعلولة لان
عليتها البسيطة لا باعتبار حلولها لا باعتبارها في نفسها ولا يتم ما قيل من ان
اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة مقدم على وجودها الخارجي وهو امر
ذهني واتصافها بالصورة المعينة في الخارج متأخرة عن وجودها لكون
الهيولى متصورة بالصورة نوعيت وجدت فصورت بالصورة المعينة
لان المطلق انما يكون علة من حيث انها ناعتة والناعت في ضمن الخصو
صيات المتأخرة في الخارج فالاتصاف بالمطلق من تلك الحيثية في الخارج
ايضا وان لم يكن للخصوصيات مدخل في العلية وغاية ما يمكن ان يقال

في الجواب ههنا ان يقال بالفرعية المذكورة يجوز ان لا يكون قابلا
لهيولى انتهى اقول فيه بحث بحثه مبنى على حمل قول المص لما بيناه
انها لا تقوم بالفعل على انه لا توجد بدون الصورة واذا حمل على انها
لا تتعين بدون الصورة اى تعينها وتخصصها منها لا يتوجه بحثه
انتهى والجواب ان المراد انه قيل لا وجود للمطلق الا في ضمن الفرد
فاذا كان لكل فرد من الصورة متأخرة عن الهيولى يكون المطلقة ايضا
متأخرة وفيه ان المشخصة الهيولى علة للصورة المشخصة من حيث انها
مشخصة لا من حيث هي مطلقة فلا يلزم من تأخرها من حيث التشخص
تأخرها من حيث الاطلاق انتهى والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها
قد يقال الصورة تفتقر ايضا في البقاء الى الهيولى لانها لو لم تفتقر اليها
في بقائها لجاز بقاؤها بدونها فتنفك عنها والا يلزم من احتياج كل منهما الى الاخر
في البقاء الدور المحال لجواز ان يكون بقاء كل منهما مشروطا ببقاء
الاخرى وقد يقال لا يجوز احتياجها الا الهيولى في البقاء لان المحتاج
المحتاج في البقاء الى المحل عرض فيلزم ان تكون عرضا وفيه انه انما يلزم ذلك
لو كان المحل مستغنيا عنه ومتقوما بدونه والا يلزم من احتياج الحا
ل في البقاء ذلك انتهى لم يلزم الدور زعم الدور على تقدير اتحاد الجهة
لزعم ان المقدم على ما هو مع الشيء مقدم عليه انتهى واورد عليه
انه لا يلزم الدور قد يقال احتياج كل منهما الى ذات الاخرى في التشكل
غير معقول لان تشكل كل منهما بذات الاخرى متوقف على انضمام
ذات كل واحدة منهما الى ذات الاخرى والانضمام متوقف على التشخص المتو
قف او المستلزم له فان المطلق غير موجود فلا ينضم اليه غير الواجب

بالمنع

بالمنع مستندا بان انضمام الوجود الى الماهية فانه لا يتوقف انضمامه اليها
على وجودها في الخارج والا يلزم وجودها قبل انضمام الوجود ولا يخفى عليك
ان المقدمة الممنوعة بديهية والمنع مكابرة وما ذكره في مقام السند
غير صالح للسندية لان انضمام الوجود في العقل وقال بعض من
المحققين ان تشخص الهيولى بذات الصورة معقول لان تعين
الهيولى لاجل صورة يعينها من حيث انها صورة ما لا من انها هذه
الصورة واما تشخص الصورة بذات الهيولى فغير معقول بوجهين الاول
ان تشخصها ليس لاجل الهيولى المطلقة فان هذه الصورة
لا تفارق عن هذه الهيولى فهي متعلقة بهذه الهيولى بخلاف الهيولى
فانها يعقل انفكاكها عن هذه الصورة وان لم يكن هذه الصورة والثاني
ان ذات الهيولى قابلة ومستعدة فكيف يصير علة فاعلية للتشخص
فظهر ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هي قا
بلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة
لتشخصها وسقط الدور وتوهم ان الشيء المطلق غير موجود باطل
فان الشيء المأخوذ من حيث هي لا بشرط الاطلاق موجود خارجا وفي
ههنا وبشرط الاطلاق موجود ذهنا هذا وفي الوجه الثاني نظر اذ يجوز
ان يكون تشخص الصورة بذات الهيولى على انها قابلة لا على انها فاعلة
كان تشخصها بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة ايضا بخلاف
تشخص الهيولى بالصورة المطلقة فانه من حيث انها فاعلة
لتشخصها لكن لا يرد ان يكونها فاعلة لتشخصها انها مبدأ او التشخص
واحد بالعدد دون الصورة المطلقة ولا يجوز ان يكون غير الواحد

وان اراد لوازمها

بالعدد وفاعلاً للواحد بالعدد بل المراد كونها حالة في الهيولى المشخصها
لازمة لها بنوعها قوله فهي من حيث انها متشخصة يكون متقدمة على
شكل الاخرى فيه نظر لانه اراد بعلية احديهما لتشكل الاخرى عليتها
ذاتها فلا نسلم لزوم تقدمها من حيث انها متشخصة فلزوم مسلم لكن
لا ينفع في الايراد به اذ مداره على جواز علية ذات كل منهما لتشكل الاخرى وقد
قد عرفت ان الذات المطلقة موجودة صالحة للعلية قوله وتقدم
تقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها هذا انما يجب لو كان
للتشخص مدخل في العلية قوله وهو اما فلا اه قيل ثبوت هذا الحكم
بشهادة الاستقراء ويرد عليه ان الشيخ اورد في الشفاء في المكان
مذاهب منها ان المكان هو الهيولى ومنها انه الصورة وابطالها
بشهادة الاستقراء مردودة والاولى ان الحصر فيهما بناء على ظهور
بطلان غيرهما وقد يأول القول بالهيولى والصورة فان شارح
المقاصد ذكر ان افلاطون يعبر عن البعد تارة بالهيولى لتوارد الا
جسام عليه توارد الصورة على المادة وتارة بالصورة بكونه عبارة
عن البعد الممتد في الجهات بمنزلة الصورة الاتصالية الجسمية التي
بها يقبل الجسم الابعاد وتميز عن المجردات كيف وامتناع كون جزء
الجسم حيزا له في غاية الظهور فكيف يذهب اليه عاقل قوله اراد به
البعد الاول ان يقال اراد به البعد الاعم من ان يكون موجودا
او معدوما كما يظهر من بيانه قوله والسطح الباطن اه في تخصيص
السطح بما خصصه به نظر لانه قد يكون السطح الباطن من الحاوي مع
السطح الظاهر من المحوي كمكان الافلاك سوى الفلك الاعظم وقيل
كما هو

المكان

المكان هو السطح مطلقا ومكان الفلك الاعلى هو سطح الفلك المحوي
قوله لان الجسم بكليته اه قالوا للمكان امارات اربعة اتفاقا الا
ولى انما ينسب اليه الجسم بلفظ في وما يرادفها واشار اليه بقوله الجسم
بكليته في مكانه الثانية انتقال الجسم عنه الى غيره ويجب ذكره لان
مقصوده متوقف عليه كما يظهر الثالثة استحالة حصول الجسمين
فيه ولا يبعد ان يقال اشار اليها بقوله اما اذ لانه لما ملاه الجسم فيمتنع
حصول جسم اخر فيه بداهة الرابع اختلافه بالجهات والغرض
من بيان الامارات ان المتنازعين في المكان ان لم يسلم احدهما اما
رة لا يصح له تصحيح فايدته بحجته فانه لا مناقشة في الاصطلاحات قوله
غير منقسم الا في جهتين يكون موجودا او معدوما وتسميته امر موهوما او وا
قعيا قوله وعلى الاول يكون المكان سطحا اقول لا يخفى عليك
انه اما ان يعتبر في الامر المذكور الوحدة او لا وعلى الاول يشكل في مكان
الاجسام المحيطة بعضها ببعض كالافلاك وان لم يعتبر فلا
يلزم ان يكون المنقسم في جهتين سطحا اذ يجوز ان يكون خطين متقا
طعتين فالاليق به التعرض لهذا ايضا قوله لاستحالة الجوهري
ان اراد استحالته في نفس الامر فمسلم لكن الامر المذكور ههنا اعم
ليدخل الخلاء بحثه وان اراد استحالته وهما فممنوع قوله والا لاستقل
بانتقاله ويرد عليه ان المكان قد ينتقل بانتقال المتمكن اذا كان سطحا كمكان
ماء في صندوق والمحفوف بالكرباس فلو كان عدم انتقاله بانتقاله لازما للمكان
بانتقال المتمكن لازما للمكان بطل كون المكان سطحا ولا يخفى عليك
ان مثل هذا يرد على القول بالبعد ايضا اذ الماشي على طرف

السفينة مثلا اذا كانت حركته مساوية لحركتها لا يتبدل البعد الذي
يشغله بل يشغل بانتقاله ط لا يجوز ان يكون حالا في المتمكن او يمكن
ان يستدل عليه بان الحال في المتمكن يكون عرضا قائما به فيتبعه في المكان
فقيام المكان به مستلزم للدور يكون البعد منقسما في الجهات
اه الاولى ان يقال وعلى الثاني يلزم بعد امتناعه وبناؤه اذ الثاني عبارة
عن كونه منقسما في الجهات فلا يناسب بناء الانقسام في الجهات
عليه اما ان يكون امرا موهوما هذا الموهوم اما ان يمكن خلوه عن
شاغل وهو ما ذهب اليه بعض المتكلمين او لا يمكن ذلك وهو ما ذهب
اليه آخرون منهم واما ان يكون امرا موجودا اي في الخارج
قائما بذاته وهو اما غير متناه وهو ما ذهب اليه بعض القدماء ومنهم
من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من لم يجوزه واما متناه وهو لا يخلو عن المتمكن
وذهب اليه افلاطون ومن تبعه من الاشراقيين واليه ذهب المحقق
الطوسي من المتأخرين لنا منهم انه فطر عليه البداهة لان كل احد
يحكم بان الماء فيما بين اطراف الداخل للكوز وبان المكان قد يكون
فارغا وقد لا يكون ولا يقال في السطح انه فارغ او مملوء اي بعد الى
الاقطار بينه فان هذا المعنى لا يوافق اللغة وتوارد المتمكنا
ت عليه قد ذكرنا ان القائلين بالبعد المجرد منهم من يجوز خلوه
عن المتمكن ومنهم من يمنعه فقوله وتوارد المتمكنات يراد توارده بال
فعل نظرا الى المذهب الثاني وبالقوة نظرا الى المذهب الاول
وفي الاقسام الاولية للجهات ستة اراد الاقسام الاولية في نظر العقل
سواء كانت متحققة في نفس الامر اولا فلا يرد ان العقول باسرها

ط مثلا اذا كان الجالس في وسط السفينة مقابلا لجبل فانه في بعد فاذا تحرك هو والسفينة معا بان تحرك السفينة نحو القدام وهو نحو الخلف كلاهما خطوة او ذراعا فان البعد لم يتبدل لانه لم يخرج عن محاذات الجبل والحكم بانتقال البعد معه بالنظر الى انه قد انتقل من السفينة خطوة الى الخلف واما بالنظر الى محاذات الجبل فلم ينتقل قط منه

وانما قال الاولى دون الصواب لان مراده بناء البعدية على الانقسام في الجهات وذكر الانقسام وضعف لها ههنا توضيح لمرام اللائق بالمقام منه

خمسة

خمسة للمثنيين وهم لا يقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون
بالبعد المجرد لا يقولون بانها خمسة والاول باطل فتعين الثاني
قد يقال الثاني ايضا باطل لانا نعلم ضرورة تبدل مكان ما ذكر من المنتقل
في صندوق ونحوه وحركته ولا تبدل ولا حركة لو كان المكان سطحا
وايضا نعلم بديهة سكون الواقف في الريح مع ان مكانه يتبدل
على ذلك التقدير وهو مستلزم للحركة وقد يجاب بمنع بطلان
اللازمين واسناد الحكمين الى الوهم وكيف يكون الواقف المذكور
ساكنا مع ان له في كل آن اينا ولو لم يكن ذلك حركة لا يثبت
كون الزمان مقدارا للحركة اذ يجوز كونه مقدارا لمثل تلك الحالة ثم
لا يطلق المتحرك عرفا عليه لانه بجسمه لا يطلق على الذي ليس
منشأ للحركة واما المنتقل المذكور فالعرف يحكم بانه متحرك في
المكان لان المكان عرفا اعم من الحقيقي واما الضرورة فلا يحكم
فيه الا بنوع حركة لا بالحركة في المكان الحقيقي والمفهوم من عبارة ال
شيخ في طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدأ للا
ستبدال فيه فلا يكون الواقف المذكور متحركا حقيقة ولعله اراد
والحقيقة العرفية كما عرفت او يراد بالحركة التي هي مقدار للزمان اعم
من الحركة حقيقة وما يشبهها من الحالة المذكورة وذكر الشيخ ان الوا
قف المذكور ليس بمتحرك لما ذكر ولا ساكن لانه ليس في مكان
واحد زمانا ثم هو ساكن بمعنى عدم تبدل نسبته الى امور ثا
بتة وذلك انه لو خلي وحاله وترك عليه مكانه حفظ ذلك المكان
فان الجسم قد يخلو عن الحركة والسكون في المكان كان لا يكون له

مكان او به مكان لا في زمان اوله فيه لكن اخذناه من حيث هو في آن
هذا ويمكن على ما ذكر ان يقال المنتقل المذكور ساكن بالمعنى الاول من
المعنيين المذكورين وهذا السكون يجامع الانتقالات في الاين الغير
الحقيقي فتدبر وقد يجاب عنه بانا لا نعلم آه فيه نظر اذ حاصل السؤال
ان صدق الحكم الفعلي العيني غير مسلم ما لم نعلم وجود البعد عينا
وصدق الحكم الفرضي لا يوجب الوجود المحكوم عليه فرضا غايته انه لم
يتعرض لاحتمال كون الحكم فعليا لظهور ورود المنع المذكور عليه
ولما كان الظاهر ان هذا الشق اشارة الى مذهب المتكلمين النافين
للوجود الذهني لم يعتبر القضية الا الخارجية ومبنى الكلام عليها فتدبر
فيلزم ان ما ذكر لا يدل على انه آه فيه ان نفس الامر عند المتكلمين
مساوية للخارج فاذا دل ما ذكره على انه ليس لا شيئا في نفس الامر
فقد دل بناء على مذهبهم على انه ليس لا شيئا في الخارج فما في الحاشية
المنسوبة الى الشارح ههنا من ان المكان موجود عينا عند الاشراقيين
فبين ان لا شيء في الخارج عند المتكلمين بمعنى انه معدوم فيه لا بمعنى
انه معدوم في نفس الامر فاسد وتحقيق هذا المذهب ان المكان
امر انتزاعي فان العقل بمعونة القوة المتصرفة التي شأنها التركيب
والتحليل ينتزع من كل جسم بعدا بقدره ويحكم بانه مكانه ويقبل الز
يادة والنقصان بتبعية مقدار الجسم الموجود في الخارج وتمكن
الجسم في الخارج وتمكن الجسم في الخارج عبارة عن كونه في الخارج
بحيث يصح ان ينتزع العقل عنه البعد المذكور فان اريد بكونه
قابلا للزيادة والنقصان قبوله لهما في الخارج بذاته فهو غير

مسلم

مسلم وان اريد قبوله لهما بتبعية الجسم فهو لا يفيد الا وجود الجسم
في الخارج بالحيثية المذكورة قوله ويتسع دائرة المناقشة في الشق
الثاني لان عدم البعد الموجود في نفس الامر لذاته لا ينافي انتفاء
البعد الموجود في الخارج فتدبر ولا سبيل الى الثاني فان قلت قد
ابطل اولا كونه لا شيئا اي معدوما وبعد بطلانه اذا ابطل كونه
موجودا كما ذكر انه لا سبيل اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد
قلت ابطال كونه معدوما في الخارج الزاما للمتكلمين النافين
للوجود الذهني القائلين بعدمية البعد وبطلان وجوده في الخار
ج على ما ذهب اليه آخرون لا يوجب ارتفاع النقيضين عن
البعد بحسب نفس الامر بل يلزم ارتفاعهما على ما ذهب
اليه المتكلمون ولا فساد في ذلك والقول بانه لا يلزم ههنا ارتفاع
النقيضين عن البعد اذ الحق ان المكان يستحيل ان يكون بعدا
معدوما او موجودا فارتفاع النقيضين عن البعد انما هو على تقدير
كونه مكانا محال لا يخفى فتدبر مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر فيه
انه حمل مراد المصنف على ان البعد هو المقدار العرضي وهذا غير لازم
بل يجوز ان يكون مراده الصورة الجسمية فلا كلام في التماثل وهذا
موافق لما حمل العلامة الشيرازي كلام صاحب حكمة العين
عليه وان خالفه السيد في حاشية شرح حكمة العين وقال هذا
عرض والصورة الجسمية جوهر على عكس ما ذكره المحشي ههنا وعلى
ما ذكره السيد قدس سره يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب
قائلا بعرضية هذا البعد وقد يستدل على بطلانه ايضا بان ذلك البعد

يلزم ان يكون متناهيا فيلزمه الشكل والشكل من لواحق المادة وفيه
نظر اذ لم يثبت ان الشكل من توابع المادة بل الثابت ان الاتصال و
الانفصال من توابعها قوله فلكل جسم فله حيز طبيعي فسر بعضهم الحيز
الطبيعي بقوله ما يقتضي طبيعة الجسم الحصول فيه وفيه نظر اذ الحيز
الطبيعي على ما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء وتعليله لا يلزم ان يكون
مقتضى الطبيعة ولا يبعد ان يقال الظاهر ان المراد بالجسم اعم من
البسيط والمركب والمراد بالحيز اما شخص او نوع وعلى كل تقدير
يشكل بمركب يتساوى بسائطه فانه ليس له مكان طبيعي لكنه
ولا بنوعه بل انما يحصل لا يخرج ولا يمكن دعوى ان كل مكان حصل
فيه وهو طبيعي لما سيأتي من عدم جواز تعدد المكان الطبيعي قوله
قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط قد يقال عدم الحيز للمحدد بالفعل لا ينافي
في المدعى وهو ان لكل جسم حيزا اذ يجوز ان له حيز طبيعي ولم يحصل
لامتناع خلوه من الموانع ان يقال انهم لم يقولوا بذلك ايضا
وعلى هذا لا يناسب تعليله بقوله اذ ليس اه قوله وقد يجاب
لا يخفى عدم مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ السؤال انما
هو على تفسيره كما صرح به السائل وفي سؤاله اشعار بما ذكره حيث
قال نعم له وضع اه وحاصل السؤال ان المص فسر المكان با
لسطح المعهود والحيز والمكان واحد على ما هو المشهور فيما بينهم
ولذا حكم شارح حكمة العين بانهما عند الحكماء مترادفان ولذا لم يغير
الحيز ههنا وعلى هذا ينتقض بالمحدد وتوجيه الجواب ان الحيز
عند المص عم بل الحيز اعم فلا نقض لكن على هذا لا يناسب من المص

الحكم قبل ان يفسر الحيز قوله بان الحيز عندهم اه يصدق بهذا المعنى
على الحيز والتشخص والجواب انا نريد تفسيرا يمتاز به الحيز عن السطح
فلا بأس بعمومه ايضا واعلم ما سيظهر قوله وان لم يكن شيء
من اوضاعه قد يقال ما استدل به في اثبات الحيز ههنا بان يقال
لو خلي وطبعه لكان له وضع بالنسبة الى ما تحته فلا يكون ذلك الا
من طبعه والحق ان لا ضرورة في حمل الحيز على حالة غير الوضع
بل يجوز ان يكون تلك الحالة وضعا خاصا قوله لان المكان عندهم
قريب من مفهومه اللغوي قيل نسبه الشريف المحقق في حواشي
شرح التجريد الى العامة والظاهر ان هذا المعنى من اصطلاحات العو
ام لا من اصطلاحات القوم اذ قال السيد ان العامة يطلقون
لفظ المكان على ما يعتمد عليه الجسم ويمنعه من النزول فلذلك يجعلون
الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانا واذا
وضع ترس على راس فيه بمقدار در هم لم يكن مكانه الا ذلك
القدر الذي يمنعه من النزول عندهم انتهى وفيه ان السيد قد
س سره ذكر في حاشية حكمة العين موافقا لما نقله الشيخ المحقق
الطوسي اذ ذكر هناك واما عند المتكلمين فالحيز هو الفراغ المو
هوم الذي من شانه ان يشغله الجسم والمكان هو ما يعتمد
عليه الجسم كالارض للسرير وما في حاشية التجريد من نسبة المعنى
المذكور الى العامة لا ينافي وقوع الاصطلاح عليه اذ كثيرا ما
يكون اطلاقاتهم موافقة للمصطلحات قوله اقول
المفهوم من كلام الشيخ في الشفاء ان لكل جسم حيزا ومكانا

كما قال الشيخ في النجاة

طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له طبيعيا او يكون كل مكان
له منافيا للطبيعة او يكون كل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا للطبيعة
واعنى بالمكان هنا المكان والحيز جميعا فظهر ان هناك اصطلاحين
ويظهر من الشفاء ناظرا الى اصطلاح وقول المحقق ناظرا الى آخر
لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر الملازمة ممتنعة لانه يجوز ان يكون
القواسر جميع الاجسام وعلى تقدير انتفائها لا يكون سطح ولا يلزم وجود
ما به الامتياز اى الامور الخارجة المعلوم من الشفاء ان الطبيعي
اعم من ان يعرض الشئ لذاته او لجزئه او للوازمه المستندة اليها او لجميع
ذلك فانه ذكر في طبيعياته ان الواقع بالقهر والقسر عارض بسبب
يعرض من خارج وجوهر الشئ قد يمكن ان يعقل ولا يعرض له الا
شيئا التى لوجوده متشابهة الاحوال ماكان لازما للطباعه وليس واجبا
ضرورة ان يكون الجسم لا يتعقل الا ويلحقه فعل قاسر فيه فاذا كان
كذلك فطبيعة الجسم قد يمكن ان يفرض وهو ما عليه في نفسه من
غير قاسر له فيبقى وطباعة فلم يكن بد من ان يكون له اين وشكل
ثم قال فالجسم يلزمه في طبيعته التى له ان يكون له حيز وذلك الذى
لولا القاسر يجوز ان يكون له وكذلك الشكل والكيف وغير ذلك فاذا
انما يستحقه بطبيعته لقائل ان يمنع هذا اذ يجوز ان يكون وجوده
فيه لكون الجهة التى هذا الحيز فيها طبيعية له واذا فرض تغير المكان
والجهة بحالهما يكون الجسم على الوضع الطبيعي واذا انعكس الامر
لا يقبل ذلك الحيز بالطبع ويميل الى الجهة الاولى والظاهر ان الجهات
مطلوبة بالذات والامكنة مطلوبة بالعرض نعم لو انحصر الحيز في

في الوضع

في الوضع لكان الكلام قريبا من الفهم التام تاثير الفاعل فيه
بان يكان من الامور الخارجية اه لا يمكن ان يقال تاثير الفاعل في حصوله
في الحيز من الامور الخارجية التى تفرض خلوه عنها لا تاثيره في ايجاده فقوله
لا نسلم انه عند تخليته مع طبيعته يكون موجودا اه مردود اذ نقول الجسم
الموجود بتاثير الفاعل وايجاده مع قطع النظر عن كل خارج يقتضى
في مكان لا بد له من مكان ولا يرد عليه المنع فله ان يمنع لا يخفى ان
هذا المنع منع للسند الاخص فان القائل يمنع وجود الجسم و
حصوله في حيز على تقدير ويمنع كون الحصول في الحيز من طبيعته على
تقدير آخر بالسند المذكور ومنعه لا يفيد اذ يرد انه يجوز ان يكون تاثير الفا
عل الذى فرض انه ليس من الامور الخارجية فلا يثبت انه طبيعة
مع ان المراد من الاين هنا الحيز اذ الكلام فيه ومنعه مكابرة مع ان
هذا المنع بعد قبول ما قال من ان الجسم عند رفع القواسر يكون
في حيز وتلك المقدمة ليست اجلى من هذه فيمنع حصوله في حيز
لئلا يحتاج الى المنع هنا والبحث في قوله هذا دوار ونظر اذ يجوز ان يكون
البعد مما لا يتجاوز عن سطح الفلك الثامن اذ ليس وجوده فيما فوقه
لا بديهيا ويمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع العوارض الشخصية
ممكن لا مطلقا فالظاهر ان عارضا ما يكون لازما فيكون المكان
مستندا الى لازمه فيكون طبيعيا كما عرفت من ان الطبيعي له يمكن
ان يكون من مقتضيات لوازمه وللقائل ان يقول يجوز اختلاف
تلك العوارض في الاقتضاء بان يقتضى كل عارض حصوله في حيز غير ما
اقتضاه الآخر فلا يثبت وحدة الحيز للجسم جاز ان يكون

مستحيلة بحسب نفس الامر ظهر ما ذكرناه مما استفدناه من الشفاء اعني ان الحيز الطبيعي اعم مما يقتضيه الجسم لنفسه او للوازمه او لهما معا وما اورده لا يدفع الا العوارض ولا يخفى ان تخلية الجسم عنها ممكن لا ممكن بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية عن عارض ما ممتنعة وان امكنت عن كل عارض شخصي فعلى هذا لا يلزم ان يكون الحيز الطبيعي واحدا لجواز ان يكون كل عارض مقتضيا لحيز آخر فلا يتمشى الاستدلال فيه ان الجسم بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية اي القاسرة يطلب حيزا او اوضاعا وذلك ليس للقاسر فهو طبيعي ولا يضر كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر اذ الحيز الطبيعي في نفس الامر ليس الا ما يقتضيه الجسم لو خلي وطبعه وذلك ثابت وكون التقدير غير مطابق للواقع لا يستلزم ان يكون الحيز المطلوب على ذلك التقدير غير طبيعي في نفس الامر [illegible] فان طلب الثاني لا يخفى انه لو فسر الحيز الطبيعي بالذي لو حصل الجسم فيه لم يطلب غيره صدق على الثاني كما يصدق على الاول ولا يتم ما ذكره وانما يتم لو فسر بالذي يطلبه الجسم لو لم يكن فيه او لمجموع الامرين [illegible] اورد عليه انه لا يخفى عليك ان المراد من فرض خلو الجسم عن القواسر فرض خلوه عما يكون قاسرا بالنسبة الى ما يفرض كونه حيزا طبيعيا فلو قيس الجسم بالنظر الى حيز فرض تخليته لا يجوز ان يكون في تلك الحالة حاصلا في حيز طبيعي آخر لانه خلاف المفروض فيلزم ان يكون خارجا عنهما ويتساوى نسبته الى كل واحد منهما وعلى هذا يحصل فيهما او لا يحصل في شيء منهما الا

لا يخفى ان فرض خلو جسم عما يكون قاسرا بالنسبة الى ما يفرض كونه حيزا طبيعيا وقد يكون قاسرا بالنسبة الى حيز آخر فيصدق انه لا يجوز ان يكون في تلك الحالة حاصلا في حيز طبيعي آخر

واحد

واحد دون الآخر وكل ذلك باطل وحاصل الكلام ان حصول الجسم في حيز طبيعي يجب ان لا يمنع طلب حيز آخر لو كان طبيعيا ايضا وتقدير الاستدلال مبني عليه والا يلزم ان يكون عند التخلية خارجا عن كل منهما الى آخر ما ذكره [illegible] فاما ان يحصل فيهما معا لما كان الحيز اعم من المكان يجوز ان يكون للجسم حيزان احدهما المكان والثاني الوضع ويحصل فيهما معا ولو قيل الوضع انما يكون حيزا فيما لا مكان له واما فيما له مكان فمكانه حيزه قلت لا خفاء في دلالة ما يدل على اقتضاء الوضع في بعض على اقتضائه في كل جسم واطلاق الحيز عليه في بعض المواضع دون بعض تحكم محض قوله فانه محصل الخ قد عرفت انه لا يتم دعوى امكان الحصول في حيز على تقدير تعدد الحيز الطبيعي فينحصر الترديد بين الامور الثلثة كما ذكرنا مع ان قوله لا ممكن حصوله ان اراد به الامكان بحسب نفس الامر فهو غير مسلم وان اراد الامكان الذاتي فلا يلزم نفي تعدده بحسب نفس الامر بل على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع كما ذكره قبيل ذلك [illegible] فلانه يحيط به حد او حدود فيكون متشكلا يفهم منه ان الشكل ما احاط به حد او حدود وقد مر ما فيه من عدم صدقه على شكل محيط الكرة والدائرة وامثالهما ولا يقبل التوجيه الذي ذكرناه ثمة قوله وقد مر ما فيه من انه انما يلزم لو كان متناهيا في جميع الجهات والتناهي في بعضها لا يستلزم التشكل لان الشكل يحصل باعتبار الاحاطة التامة وما ذكره الشارح ثمة لا يجري هنا ولا يستلزم من حيث هي فيه ان البرهان قائم على تناهي الاجسام فان التناهي

لازم لوجود الجسم وذلك كاف كما هو معترف في المكان بمعنى البعد
كما سياتي فان قلت التناهي ليس من لوازم وجود الجسم من
حيث هو بل من لوازم المقدار وثبوت الجسم بواسطة قلت
حصول الجسم في المكان وهو التمكن ثابت للجسم بواسطة ا
المكان وان كان المكان بعدا والحق ان المكان واسطة في الثبوت
لا في العروض بخلاف الشكل فانه يعرض اولا وبالذات للمتناهي للجسم
والتناهي الاعم من ان الجسم فيكون الشكل من الاعراض الغريبة بالنسبة
الى الجسم في الحركة والسكون السكون هنا لا يراد به عدم الحركة
مطلقا بمعنى انه لا يكون نوع من انواعها في شيء من الاوقات بل المراد
الاعم من ان لا يكون الحركة مطلقا ومما هو رفع بخصو... من انحائها بخصو
صه ورفعها في وقت دون آخر اذ الظاهر ان المراد بالسكون هنا ما
يبحث عنه في الطبيعي وهو من العوارض الذاتية للجسم وهو با
لمعنى الاول لا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية فظاهر لعدم
خلوها عن الحركة عند المحققين واما العنصرية فلان حركتها في
الكيفيات المحسوسة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة وغيرها ظا
مع انهم يبحثون عن السكون بين كل حركتين مستقيمتين
اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج اه هذا
رسم لقدماء الحكماء واعترض عليه المعلم الاول بان التدريج
وما في معناه كقولنا يسيرا يسيرا او اللادفعة لا يمكن تعريفها
الا بالآن والآن طرف للزمان والزمان مقدار الحركة فيلزم الدو
ر واجيب بان تصور ما ذكر بديهي ويمكن ان يقال على تقدير نظريته

انه يمكن

انه يمكن تعقل الزمان مثلا بوجه آخر غير متوقف على الحركة فان للزمان
خواصا بعضها يصلح كل منها لان يكون معرفا له وعنوانا لملاحظته
قوله بالقوة من جميع الوجوه اقول المراد بالوجوه الحقيقية او اعم منها و
من الاعتبارية وعلى الاول لا يناسب قوله الا امكان وجوده بالقوة
اذ الوجود ليس من الوجوه الحقيقية وان اراد الثاني لا يتم قوله كو
اجب الوجود والعقول فان كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهم
بالقوة وقد يقال لو كان بالقوة من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة
ايضا بالقوة فلا يكون بالقوة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل في
مطلقا لكان كونه بالفعل ايضا كذلك وكذا فعليته ويتسلسل واجيب
بانه يتسلسل في الاعتبارية وانت تعلم انه لو كان بالفعل من جميع الو
جوه لكان كونه بالقوة ايضا بالفعل فيكون بالقوة مع فرض
كونه بالفعل فيكون موجودا ومعدوما وهو الكون والفساد
ولا يخفى عليك ان الموجود من الحركة هو التوسطية كما سيظهر عليك
وخروجه من القوة الى الفعل دفعي مع انه لا يسمى بالكون اللهم
الا ان يقال ليس تقديم المسند اليه في قوله وهو الكون والفساد للحصر
ويمكن ان يكون للكون والفساد ههنا بالمعنى الاعم من المخصوص
بالانقلاب ويؤيده ما قيل في حواشي شرح حكمة العين من
ان المجردات بان الكون اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة
قوله ولا يسمى ذلك الخروج هذا انما تم بناء على ما نقلناه من شرح
حكمة العين والشفاء ان اراد بتلك الصفات الاخلاق والملكات
لمزوجها انه يجيء وهي كيفيات وعدم اطلاق الحركة عليها تام وان اراد

أما الوجوه الحقيقية ح

كون تقديم المسند اليه مطلقا للحصر ممنوع وانما المفيد في علم المعاني
تقديمه على خبره الفعلي وههنا ليس خبره فعلا بل جامد بل
ان تعريف المسند ههنا وهو الكون والفساد للحصر المسند
في المسند اليه وح لا اشكال ولا حاجة في دفعه الى التكلف
المذكور
محمد امين

وجه التأييد ان الحركة لا تؤدي الى حدوث صورة نوعية للمتحرك
فعلم منه ان الكون اعم من حدوث الصورة النوعية وبقرينة
المقابلة والفساد ايضا اعم من زوال اخرى لكن المراد
ههنا ايضا بالكون والفساد المعنى الاعم من حدوث الصورة
وزوالها محرره

بها الصفات الخارجية الى الفعل دفعة كالعلوم والمعارف احيانا
فيجوز ان يقال بعد تسليم ارادة الحصر انه يجوز ان يراد بالوجود
الوجود الذي لها امكان وجود في الخارج والعلوم ليست كذلك فان العلم
هو المعلوم بشرط الوجود الذهني قوله واما ثانيا اه قد عرفت انه فاعله
قوله وهي صفة شخصية موجودة في الخارج يتوجه ههنا بحث وهو
ان الحركة لا يمكن وجودها في حد الابتداء ولا في المتحرك عنه فانه لو تحقق
الجسم في ذلك الحد لم يكن الحركة موجودة اذ السكون ينافي الحركة فيلزم ان
يكون وجودها في كل آن مشروطا بما يتحقق بعده وهو التجاوز عن حد
وصل اليه المتحرك في ذلك الآن ويندفع هذا البحث بان يقال يجوز ان
يكون الحركة عرضية لافرادها ويكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون
المذكور فرد الحركة نعم لو كانت الحركة ذاتية لافرادها يتوجه ما ذكره
قوله يستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة وهذه الحدود
نهايات الاجزاء الفرضية للمسافة ان كانت جسما فيحتمل انها انما يكون
بالسطوح في عرض المسافة وان كانت سطحا فبخطوط وان كانت
خطا فبنقاط فظهر ان هذه الحدود لا تفرض متلاقية بل ما بين حد
وحد جزء من المسافة فوصول الجسم الى حد يكون في آن والى حد آخر يكون
في آن آخر بينهما زمان فلا يلزم تتالي الآنات ولا تركب المسافة من امور
غير منقسمة ولا يكون المتحرك في حد اكثر من آن واحد قوله يطلق عليه
الحركة بمعنى القطع لانه يقطع المسافة بها قوله فانه لا ارتسام
اه ادراك الممتد يتصور بان يكون حصول صورة الجزء بين معدا
للذهن بحصول امر مستوفيه قوله لان المتحرك ما لم يصل اه قيل

فالمسافة

وليله

وليله يدل على عدم وجودها قبل الوصول وحين الوصول وفي
ذلك لا يوجب عدمها مطلقا فان الحصر قبل يمكن ان يقال بوجودها
في زمان واقع بين المبدا والمنتهى قوله فالمجردات غير متحركة ولا
ساكنة المراد بالمجردات ذاتا وفعلا فلا يشكل بالنفوس بانهم قالوا
الفكر حركة للنفس في معقولات فهي من مقولة الكيف الا ان لا يسلم ذلك
وقد يقال هذا الكلام على سبيل التشبيه لكن لا دليل على عدم قابلية
المجردات مطلقا للحركة ويعلم من تعريف السكون ان الجسم في مبدا
الحدوث خال عن الحركة والسكون لانه ليس من شانه الحركة في ذلك
الوقت قوله وقيل السكون هذا مذهب المتكلمين قال بعض ا
لفضلاء الجسم اذا لم يكن متحركا عن مكانه كان هناك امران احدهما حصو
له في ذلك المكان المعين والثاني عدم حركته عنه مع انه من شانه
والاول امر ثبوتي اتفاقا من مقولة الاين والثاني امر عدمي اتفاقا و
المتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على الثاني فالنزاع
لفظي قوله كل جسم متحركا على الدوام هذا اذا كانت الجسمية علة تامة
لها واما اذا كانت علة فاعلية كما يفهم من كلام بعضهم فلا اذ يجوز اختلاف
حال الاجسام باختلاف الشرائط وايضا لو كانت علة تامة فانما يتم الحكم
اذا كانت الجسمية ماهية نوعية قوله من نوع تلك المقولة الى نوع كما في
الحركة من السواد الى البياض مثلا لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة
وان كانت التفاوت بالشدة والضعف كالسواد القوي والضعيف
وكما في الحركة من مقدار الى آخر ان قلنا بان المقادير المختلفة بالصغر
والكبر انواع متخالفة وان قلنا بتوافقها في الماهية وتخالفها بالعوارض

الكلية كانت مثالا للحركة من صنف الى صنف آخر واما الحركة في الاين
فانظر انها من فرد الى آخر سيما اذا كانت المكان بعداً او الحركة المستديرة
قد يكون انتقالا من فرد من الوضع الى آخر منه كما في تمام الدورة وقد يكون
من صنف الى صنف آخر ومن نوع الى نوع آخر ايضا **قوله** واذدياد حجم
الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك ان لحم الشباب ازيد من لحم الطفولية مع انه
لا يسمى سمنا فلو كان خارجا من النمو ايضا فاى شئ هو **قوله** ويداخله
في جميع الاقطار في النمو التداخل في جميع الاقطار في النمو غير ظ اذ يجوز
ان يكون التداخل في جهة او في جهتين مع انه لا حاجة الى هذا القيد اذا
المشهور انه لاخراج السمن وقد يخرج بقيد الاصلية **قوله** كاللحم والشحم
والسمن اقول التشبيه غير مناسب اذ الزيادة منحصرة فيها والاصلية ما
سواها **قوله** وههنا بحث نفي الحركة الكمية عن النمو والذبول والسمن والهزال
وقد صرح الشيخ المقتول في المطارحات بنفي الحركة الكمية مطلقا وقال
انما هي بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجة بالمداخلة فيها والا
جزاء الاصلية بالتفرقة حتى يمكن للخارج التخلل كما في النمو فانه يتحرك
فيه اجزاء خارجة الى الاجزاء الاولية فيتصل بها او لاجزاء الجسم بالانفصال
عن بقية الاجزاء كما في الذبول ونفى التخلخل والتكاثف الحقيقيين بل
ارجعها الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء اللطيفة في خللها
واضطرام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها واستدل الامام الرازي
على نفي الحركة الكمية في غير التخلخل والتكاثف بما ذكره الشارح واجاب عنه
الكاتبي في شرح الملخص بان الاجزاء الاصلية زادت عند النمو على ما كا
نت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها وشبهها بها

وفي الزبول

وفي الزبول نقصت مما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل السيد
العلامة فقال ان كان اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية
بحيث يصير متصلا واحدا في نفسه فالامر كما قال المجيب والا فالامر كما
قال المورد والنافي للحركة الكمية والبحث الذي اورده الشارح مشعر
بتفصيل السيد ويؤيده ما ذكره بعض الافاضل من ان الاتصال
خلاف الظ اذ الجسم النامي مركب من العناصر والاجزاء العنصرية فيه
باقية ممتزجة فلا اتصال للزائدة في نفسه ولا للباقي ولو صارت متصلة
انعدمت المتصلتان وحدث متصل آخر كما تقرر في بحث الهيولى
فليس هناك امر واحد عرض له المقادير المختلفة ويفهم من الشفا
ان الباقي في النامي شخص المادة الاولى والنوع من صورته وان النمو
هو النامي يعني ان الزيادة في مقدار خلقته بسبب المادة ومقدارها
لا المادة ولا المقدار فان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل انضاف
اليها مادة اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان اولا اعني المادة الباقية و
هذا تصريح بنفي الحركة الكمية هذا ما وصل اليه افكار العلماء ويعزى
اليه اذهان الاذكياء واقول موضوع الحركة الكمية في النمو والذبول
باق وبيانه متوقف على مقدمتين الاول ان الجسم النامي له مادة
وصورة والمادة امر مبهم يكون الشئ معه بالقوة فانها موجودة
من حيث يمكن حملها للصورة وحقيقة الجسم هي صورته ولو كان
تحقق الصورة بدون المادة ممكنا لوجد الجسم المركب بعينه بوجود
الصورة قال الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء لكل جسم طبيعة وما
دة وصورة وصورته هي الماهية التي بها هو هو ومادته هي المعنى الحا

مثل الماهية وطبيعة الشيء قد يكون صورته كطبيعة الماء فانها
بعينها هي الماهية التي بها الماء هو هو لكنها طبيعة باعتبار صدور الا
ثار والحركات منها وصورة باعتبار تقومهما النوع ومع قطع النظر
عن صدور الاثار منها والثانية انه يجوز كون امر فردا لامور مختلفة
ويجوز تبادلها من حيث كونه فردا للبعض وعدم بقائه من حيث فرد
يته لبعض اخر هذا فنقول الشجر المعين له صورة هو بها هو ومادة
مشتملة على الاجزاء العنصرية حاملة لصورته ولما علمت ان حقيقة
الشيء صورته والمادة معتبرة فيه بالعرض فلا يتغير تشخص الشجر من
حيث هو شجر معين بتغير مادته بل الشجر من حيث انه شجر معين
هو شخص باق حال الصغر والكبر وغير باق من حيث انه مركب مخصو
ص ومن حيث المادة اذ المادة متجددة مع الصورة وجود المقدار بها فقوا
مها لكن موضوع الحركة هو الشجر المعين من حيث انه هو ذلك الشجر وهو باق
في زمان وجوده والمقادير المختلفة تتوارد عليه هذا ولقد اطنبنا الكلام
لان الموضع من مزالق الاقدام ومزلات الاعلام قوله واحدث
في الهواء الباقي تخلخلا هذا ممنوع اذ يجوز ان يدخل الهواء من مسام
القارورة كيف وصرح الشيخ المقتول في بعض تصانيفه بانه
جرب خروج الدهن من مسام القارورة بمرور الزمان وكلما كان
الدهن يخرج من منافذه فدخول الهواء سيما لدفع الخلاء غير بعيد
لكن الظاهر ان الجسم المتخلخل طالب للعود الى ما كان ولا يحصل ذلك
الا بجذب امر يشغل بعض المكان فيجذب الماء ويدلك على الجذب
وضع اللسان على راس القارورة فانك تشعر بالانجذاب ويرد

على الدليل انه برهان اني لانه من المعلول على العلة والمعلول العام
لا يدل على العلة المعينة اذ هو مستلزم لعلة ما ويمكن التقرير على
وجه لا يرد عليه المنع المذكور بان نقول يجوز ان يكون القارورة
من الحديد الغليظ فيخرج الهواء بالمص فلا يدخل الهواء لعدم
المسام وعلى تقدير تحققه لا يدخل فيه قدر ما يخرج بالمص فلو دخل
بقدره لاحسسنا بحركة الهواء عند وضع اليد عليها وايضا يخرج في
ابتداء المص كثير من الهواء ثم يخرج اقل منه وهكذا الى ان ينتهي
الى مرتبة لا يخرج شيء فلو كان الهواء يدخل من المسام لم يكن الحا
ل كذلك بل يخرج الهواء ويتخلخل الباقي ضرورة والباقي لا يقبل الحركة
قسرا بالسهولة قوله الخلاء اقول لا يلزم من ذلك ان يكون
التكاثف لبرد الماء اذا كان باردا اذ يجوز ان يكون البرودة علة لذ
لك وغيرها علة فقدانها بصير كلا قوله وحركة في الكيف لم يظهر علينا
ان انتقال الجسم من كيف تدريجي حتى يثبت الحركة في الكيف مثلا انتقال
الماء البارد الى الحرارة يجوز ان يكون دفعيا بان يتوارد الاستعدادات
المختلفة على الماء حتى يتم استعداده لقبول كيفية الحرارة وكون النفس
المنطبعة الفلكية متحركة في الارادات الجزئية وهي الكيفيات النفسانية
غير ظاهر ولكن لا يتم ما قيل ان الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل انما
تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف في نفسه لا يشتد فان
السواد مثلا لا يشتد لبقاء ذاته مع الاشتداد فينضم اليه اخر فيلزم اجتماع
السوادين في محل واحد ففي الحقيقة يشتد سواد المحل بان يبطل عنه
سواد ويحصل اخر اشد منه وكذا في جانب الضعف اذ يجوز ورود

الكيفيات الغير المتناهية على محل معين غير اختلاف بينهما بالشدة والضعف
وقد يقال لا حركة في الكيف اصلا لان زوال كيف وحصول اخر لا يكون
في آن والا لم يكون يكن حركة فيجب كونهما في انيين فان لم يكن
بينهما زمان يلزم تتالي الانات وان كان بينهما زمان وان لم يكن
في ذلك الزمان للجسم كيفية غيرهما فينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف
عند عدم الكيف وان كانت له تلك وان كانت مستمرة في ذلك الزمان.
فينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف مع بقاء كيف الجسم على حالة وا
حدة في زمان واحد فان كان له كيفيات متعددة فان بقي شي منها
في اكثر من آن ينقطع الحركة وان وجد كل منها في آن فقط بلا تخلل زمان
يلزم تتالي الانات وان تخلل الزمان فلا حركة في تلك الازمنة وكذا
يقال في المقولات الباقية وقد يجاب بان الثابت للجسم بين المبدأ
والمنتهى كيفية واحدة مستمرة يمكن ان يفرض فيها انواع بحيث
يمكن في كل آن يفرض في ذلك الزمان ان يكون الثابت فيه واحدا
منها وهذه الانواع كالانات كلها بالقوة وبين كل اثنين زمان و
فيه شي من تلك الكيفية المستمرة الغير القارة فان فرض فيه آنات
يفرض فيها انواع وهكذا فتلك الكيفية كمسافة متصلة بحذائها
يمكن ان يفرض فيها حدود غير متناهية وهكذا في الباقي ويرد عليه انه
يلزم ان يفرض في الزمان المتناهي آنات غير متناهية مرتبة مع كونها
محصورة بين حاصرين فيلزم امتناع الحركة او الجزء الذي لا يتجزى
وذهب بعض من الاجلة الى ان المتحركة حال الحركة لا تتصف الا بما هو
بالقوة من افراد المقولة وتايد بقول الشيخ ويلزم منه كون المتحركة في

في الاين

في الاين مثلا حال الحركة غير محاط بجسم فيلزم الخلاء والعينية يلزم خلو الفلك
عن وضع بالفعل في وقت من الاوقات لدوام حركته ولا وجه لذلك والحق
ان لكل مقولة تقع الحركة فيها لها افراد زمانية مشتملة على ما يفرض
للمتحركة في آنات زمانية في الحدود والانفصال لها بتلك الحدود بل
هي متصلة كالخط الذي يفرض فيه النقط وتلك الافراد الثابتة
في الآنات حاصلة مع الاتصال واتصاف الجسم بفرد المقولة لا
يقتضي الوجود مطلقا سواء كان على سبيل الانفصال والا
ستقلال او على وجه الاتصال الا يرى ان السفينة الساكنة
على الماء متصفة بالتمكن وله مكان بالفعل مع ان بعض
مكانه جزء من سطح الماء المتصل وهو موجود في ضمنه لكن
بقي ان بعد الانات المتعاقبة كيف يكون متصلة ولنا في هذا
البحث رسالة فليرجع اليها لمن اراد تفصيل الكلام قوله
وحركة في الوضع قيل لا حركة فيه لانه اذا انتقل الشي من قيام الى قعود
فانه لا يزال في حكم القائم الى ان يصير قاعدا دفعة وكذا عكسه وهكذا
فاسد لانه لا حاجة الى التضاد الحقيقي في طرفي الحركة وما ذكره من ان الا
نتقال من القيام الى القعود يقع دفعة يرد عليه ان الانتقال
من البياض الى السواد الذي هو الطرف كذلك وكذا في الاين
لكن الحركة ليست باعتبار الانتقال في افراد الوضع قليلا قليلا
الى ان يصل الى الطرف ههنا بحث هذا البحث متوجه بالنظر
الى ظاهر العبارة المشعرة بالتعريف لكن لا يبعد ان يكون مراده
بما ذكره التمثيل لا التعريف وهذا كما ذكره الشيخ بقوله واما كيفية

وجود الحركة في الوضع فهو ان كل متبدل الوضع مما عراه ان يفارق
بكليته المكان بان يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه والى جهاته فهو
متحرك بالوضع لا محالة لان مكانه لم يتبدل بل يتبدل وضعه ثم الشيخ
ذكر لست اعني بهذا ان كل متحرك في الوضع فهو ثابت في مكانه بل
الامتناع ان يكون شيء لا يتغير وضعه الا وقد يتغير مكانه كما لا
امتناع ان يكون شيء لا يتغير الا وقد يتغير مكانه بل الغرض هو
ان يثبت وجود المتحرك في الوضع باثبات متحرك ما في الوضع واما
انه هل يمكن ان يكون الشيء يتبدل وضعه وحده ولا يتبدل مكانه
فليعلم امكانه من حركة الفلك الاعلى قال الشيخ ان قال قائل ان
الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان كذلك فالكل منه متحرك
في المكان فالجواب انه لا جزء للفلك ولو كان له جزء جزء فلا يفارق
امكنتها بل يفارق كل جزء منه جزء من مكان الكل ان كان الكل في
مكان وليس مكان الجزء جزء مكان الكل بل عسى ان يكون جزء
مكان الكل جزء مكان الجزء وبعد هذا فليس اذا فارق كل جزء
مكانه فقد فارق الكل مكانه لان الكل الافرادي والمجموعي قد يختلفان
ثم ذكر ان كل من يتصفح يعتقد يقينا ان الوضع فيه حركة
ولعل قائلا يقول ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون يتبدل
المكان بل يجب ان يكون متحركا وهو في مكان وان لم يفارقه
ويقال له يجب ان يكون ح لكونه متحركا متغيرا فان كان تغيره
لا يتعلق بامر يفارقه ثم امر يوجد له فهو غير متحرك حقيقة والا
يتغير وان تعلق بامر يتغير نسبة المكان فهناك امر يتغير ويتبدل

والحركة

والحركة حاصلة فيه هذا وللقائل ان يقول دعوى عدم تجويز حركة ا
لفلك مكانية مردودة لو كان المكان هو السطح لا ما اذا كان عبا
رة عن البعد فلا يندفع ح الوجه الثاني بما ذكره اذ المقولة التي تقع الحركة
فيها ليس نفس المكان كيف وهو من مقولة الكم والحركة في مقولة
الاين اي الهيئة الحاصلة للجسم بسبب حصوله في المكان او نسبته
اليه ولا يخفى ان الفلك المتحرك على مركزه يتبدل نسبتها الى مكانها
والهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبتها فلا يبعد القول بان حركتها
اينية وكون الوضع متبدلا ايضا لا يوجب نفي الحركة الاينية
بل يجوز ان يقال الحركة المذكورة اينية بالذات ووضعية ما
ووضعية بالعرض اعلم ان نسبة اجزاء الفلك بعضها الى
بعض ثابتة وانما فيكون حركتها الوضعية باعتبار تبدل نسبتها
الى الامور الخارجية لا يخفى انه لو فرض تحرك جميع كرة العالم جملة
يكون الحركة بينها الحركة التي كلامنا فيها مع انه لا يتبدل بالنسبة
الى الامور الخارجية فظهر ان المقولة التي تقع الحركة فيها لا بد
ان لا يكون تبدلها مسلوبا بفرض ما يمكن من الامور تامل
قوله والاظهر ان الحركة اه مراد القوم بانحصار وقوع الحركة
في المقولات الاربع وقوعها بالذات فان الحركة قد تقع بالمقولة
بالذات وبالنظر الى مقولة اخرى بالعرض ووقوعها في ساير المقو
لات بالذات الاظهر من التقدير المذكور [illegible] اما الاضافة فلانه
اذا فرض اه قال الشيخ في الشفاء واما مقولة الاضافة فيشبه
ان يكون الانتقال فيها من حال الى حال اخرى دفعة واحدة

وان اختلف في بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة واولا بالذات
في مقولة اخرى عرضت لها الاضافة قبل ذلك اذ الاضافة من
شانها ان يلحق معقولات اخرى ولا يتحقق بذاتها فان كانت المقولة
مما يقبل الاشد والاضعف عرضت الاضافة فانه لما كانت السخونة
تقبل الاشد والاضعف كان الاسخن تقبل الاشد والاضعف
فيكون موضع ضوع الاضافة يقبله ويلزمه ذلك قبول اوليا فتكون
الحركة في الامر العارض له الاضافة بالذات واولا وفي الاضافة
ثانيا وبالعرض فعلم من هذا النقل ان الحركة الواقعة فيها بالعرض
والكلام في المقولة التي يقع الحركة فيها بالذات قوله واما
الملك فلان التحامه اه قال الشيخ واما مقولة الجدة فاني الى هذه
الغاية لم احققها والذي يقال ان هذه المقولة تدل على نسبة
الجسم الى ما يشمله ويلزمه في الانتقال فيكون تبدل هذه النسبة
على الوجه الاول انما هو السطح الحاوي وفي المكان دون الملك
فلا يكون فيهما على ما اظن لذاتها اولا حركة اما الفعل والانفعال
ا فيه نظر لان التسخن انتقال الى السخونة فهو حركة وكل حركة
منقسمة فالتسخن الاقوى ان حصل في ان فلا يكون تسخنا
بل سخونة وان انقسم الى اجزاء فالجزء المتقدم منه اضعف فلا
يكون اقوى والكلام في الاقوى قوله اذ الانتقال منه سنة الى
سنة الى قوله دفعة لم يذكر الشيخ في الشفاء الا هذا المقدار واما
قوله وذلك اه فليس من كلام الشيخ ويرد عليه ما ذكره الشيخ
ان دفعية هذين الانتقالين لا يوجب كون الانتقال في متى

مطلقا

مطلقا دفعيا وقال الشيخ في النجاة ان وجود متى للجسم بواسطة
الحركة فكيف يكون الحركة فيه فان الحركة انما هي في متى فلو كان في متى
حركة لكان لمتى متى اخرى فيكون للزمان زمان يرد عليه ان متى هو
النسبة الى الزمان او الهيئة الحاصلة بسببها وعلى التقديرين لا
تتغير فيه للموضوع ولا انتقال الا بانتقال في اجزاء الزمان ولا
تدريج فيها كما بين في الشرح [illegible] يستمر للموضوع بالقياس
الى الزمان الاول فاذا فرض له اجزاء فيكون له في كل جزء متى ويكون
انتقاله من بعض على ما ذكره وهكذا او لا يقف على حد بل بحسب
وقوف الفرض فكما ان الانتقال في اجزاء الزمان دفعي فكذلك
في النسبة اليها والهيئة التي بسببها واللازم منه هذا ان يكون للزمان
له آن ولا محذور فيه واما التدريج فيقتضي للزمان زمان فكذا
الحال في الانتقال من زمان الى زمان فيه نظر لان الزمان مقدار حركة
الفلك والموجود من الحركة التوسط وهو دائما يتخصص بعينه غير
منقسم ولو لم يكن كذلك لا يكون هناك تجدد والظاهر انه يتوارد على الحركة
الفلكية الباقية انات تدريجي فلها حركة في الزمان [illegible] ونقول البعض
ما يوصف بالحركة اه اقول لا يخفى عليك ان تعريف الحركة صادق
على قائم بالمتحرك بالعرض كيف وجالس السفينة مثلا له في كل آن
اين مغاير للذي في الانات السابقة واللاحقة لكن ليس فيه كيفية
يكون مبدا للمدافعة وهي المسمى بالميل وكيف يقول عاقل
بان نسبة الحركة الى جالس السفينة كنسبة الحس الى ان علاقة حس
منعم حركة اعراض الجسم كذلك [illegible] من خارج اي امر متميز عنه

المتحرك في الاشارة الحسية نقل عنه في الحاشية انه انما خصص الخارج لان
النفس الناطقة مبداء الميل في بعض الحركة الارادية وهي خارجة عن
المتحرك لكنه ليس بمتميز في الاشارة الحسية عنه اقول المراد بالقوة المحركة
اما المبداء مطلقا قريبا او بعيدا فاعلا او آلة او المبداء الفاعل القريب مطلقا
او الآلة وعلى الاول لا يصدق على شيء من اقسام الحركة وعلى الثاني لا يصدق
على نفس اذ المبداء القريب الفاعل مطلقا ليس الا الطبيعة والميل
الة لها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى الثالث لا يصدق على النفس
الناطقة فلا حاجة الى تخصيص الخارج وان اراد بها الميل فلا يلايم
اه القول بوجود الميل في الحركة الكيفية عن ظ كيفية بها يكون الجسم
اه ظ هذه العبارة يقتضي كون الميل غير منشاء المدافعة ويجوز ان يفهم
كونه نفسها اذ يصدق على المدافعة انها كيفية بها يكون الجسم مدافعا
قوله بل اذا كان لها شعور وارادة اقول المربوط بحبل اذا انزل من علو
الى السفل مع ارادة السفل له شعور وارادة مع حركة ليست ارادية
قوله فان مبداء الميل هناك هو الطبيعة اقول ان اريد بالمبداء الفاعل
القريب ففي الحركة الارادية ايضا هي الفاعل القريب ولا شعور لها وان
اريد به الفاعل مطلقا لا يندفع قول القائل **قوله** وان كانت مستفادة
من خارج اه اعلم انه قد يكون حركة واحدة طبيعية وقسرية باعتبارين
كحركة النباتات فانها لتركبها من العناصر المختلفة الطبايع ليس بها
ميل الحركة الى جهات مختلفة الا ان طبيعة سارية في الكل مستدعية لها
فحركة الاجزاء من جهة ذواتها وطبايعها قسرية وحركة الكل باعتبار الطبيعة
النوعية التي له طبيعية وقد ينتقض هذا الحركة بحركة الفحص فانها خارجة

من الاقسام المذكورة اذ الطبيعة اما صاعدة او هابطة والارادية صاعدة
عن شعور وارادة والقسرية صادرة عن خارج اي ليست شيئا منها وقد يد
فع بمنع حصر الطبيعة في الصاعدة والهابطة وجعلها طبيعة وقيل
هي قسرية والقاسر هو الروح بجذبه الهواء ودفعه ما فضل عنه ويعرض
للعرق الانقباد والانبساط وقد يدفع بان المنحصر هو الحركة البسيطة و
هذه مركبة وتسميها حركة تسخيرية فصل في الزمان اي في بيان
وجوده عينا على ما هو الظاهر من كلامهم وفيه اختلافات فمنهم من ظن عدمه مطلقا
وقيل بثبوته وهمي لا عيني وقيل انه واجب الوجود وقيل هو الفلك
الاطلس وقيل هو حركته والحق هو عند محققي الحكماء مقدار حركته **قوله**
على مقدار من السرعة قد يفرض حركتان على مقدار من السرعة مع التر
تيب في الابتداء والمعية في الترك ويتوهم ان هذا الترتيب والمعية
يغني عن اعتبار مقدار من السرعة بل يلزم كون الزمان الثانية اقل
من الاول مطلقا وفيه انه لو اختلفا سرعة يجوز ان يتوافقا زمانا
مع الثانية اكثر **قوله** كما بين اه لا يلزم من هذا البيان وجود ذلك الا
مكان عينا بل يجوز ان يكون ثبوته في الوهم كارتسام الخط من القطرة
النازلة ولعلهم لم يريدوا ثبوته عينا الاعينية منشائه وان ارتسامه من
مخترعات الوهم **قوله** اي امر واحد غير السافيتين قد يقال لا نم وحدة
ذلك الامر وفيه انه لا خفاء في ان الحركتين المتفقتين ابتداء وتركا يجد
مقدار زمانيهما نعم تختلف مقدار مسافتهما وقد يقال لا نم مغايرته
للحركتين لم لا يجوز ان يكون متحدا بالحركة بان يكون ذات واحدة
زمانا باعتبار وحركة باعتبار وستنكشف الحال مما ذكر في بيان كونه

مقدار الحركة فلا تغفل [illegible] وغير ثابتة اولا بوجد اجزائه معا هذا من
قبيل الاستدلال بالحد على المحدود فلا نتوهم ان فيه مصادرة وبيان هذا الحكم
ان عدم اجتماع اجزائه كاليوم والامس مثلا ليس بمجرد الاعتبار بل هو امر
مطابق لما في نفس الامر وتقدم السلطان على الحادث اليوم ليس بالا
عتبار كتقدم صفوف المسجد **قوله** وقد زوه بان عاش والايام اه فالظاهر
ان هذه الامور ليست مما يخترعه الوهم وليس تحققها بمجرد الاعتبار فان
من اعتبر عمر الشيخ الذي الطفل لا يصير الحال كذلك فلا بد من ان يكون الزمان
امرا مشتملا على مقادير متناسبة كسائر المقادير والمعدوم المحض
ليس كذلك [illegible] واقول يمكن ان يجاب ايضا اه اقول يعلم منه
شيئا ان العلم بالمدعى من هذا الدليل متوقف على العلم بثبوت المعية
الزمانية المتوقف على العلم بوجود الزمان اذ لم يعلم ان معية الشيخ
زمانية فلو كان العلم بوجوده مستفادا من العلم بتلك المعية يلزم
الدور **قوله** اقول فيه نظر اذ لم يثبت اه لا يتوقف بيانه على سبق ثبوته
بل يكفي ثبوته بوجه غير متوقف عليه **قوله** وانت تعلم اه انت تعلم
انه لا يفهم من كلامه دعوى ما منعه بل المفهوم منه انه يلزم من اجتماع اجزاء
الزمان ان يكون الموجود في جزء منه متصفا بالوجود في سائر اجزائه
ولا يخفى انه لازم **قوله** في المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة اه اقول
كذا يفهم من كلام الشيخ ايضا لكن فيما ذكروا في الحركة والزمان نظر
اما في الحركة فلان ما قيل فيها مستلزم لبقاء وضع معين للفلك ازلا
وابدا مع صيرورته بعينه في كل وقت على وضع اخر يحدث الى الابد
وعلى هذا يكون وضع الفلك والانتقالات في سمت الراس والقدم

بعينه

بعينه الوضع والانتقالات في السمتين في آن معين وهل هذا الا
سفسطة ويلزم ان يكون المقادير المختلفة المتمايزة في الصغر
والكبر الواردة على المتحرك في الكم على مقدار واحد وهو سفسطة ايضا
واما في الزمان فلانه متجدد لذاته فانه لما علم ان تجدد الحركة ليس لذاتها
علم انه لا بد من متجدد لذاته وهو الزمان فلو كان الموجود الخارجي منه
الآن السيال ويكون باقيا لذاته ويتجدد الاحيان فاذا لم يكن الزمان
متجددا لذاته فلا فائدة في اثباته وعلى هذا لا يثبت مغايرة الزمان للحركة
لانه يجوز ان لا يكون الامر الباقي الا الحركة السيالة المتجددة نسبتها وانما
فانها التي يحصل في الوهم منها الامر الممتد الوهمي وان اردت تحقيق المقام
على وجه ينكشف المرام فعليك بالرجوع الى رسالتنا المعمولة في بحث
الحركة **قوله** وهو مقدار الحركة اه اعلم ان الزمان في ذاته امر غير قار الذا
ت فلا يكون قائما لذاته لوجهين احدهما ان القائم بذاته وجوده وعد
مه دفعي او تدريجي والزمان لو قام بذاته لكان اى جزء منه دفعة غير منقسم
اصلا فلا يكون انعدامه تدريجيا لانه غير منقسم فيكون عدمه في آن فيلزم
تتالي الآنات وللقائل ان يمنع حصر وجود القائم بذاته وعدمه في الدفعي
والتدريجي مستندا بجواز كون عدمه في نفس الزمان وثانيهما انه لو قام
بذاته فاى جزء منه دفعة لا يجوز انقسامه لانه منقسم الى ماض ومستقبل
واجتماعهما محال ولا يجوز عدم انقسامه لانه لو كان متصلا يلزم اتصال
الموجود بالمعدوم ولو كان منفصلا عن السابق واللاحق وما بعده
مثله يلزم تركيب الزمان من الآنات المتتالية والقائم بغيره عرض
او صورة فلو كان صورة يكون مادتها متحركة فيها لان الزمان متجدد

غير قار والحركة لا يقع في الجوهر كما بين في محله فيكون عرضا فموضوعه لا يكون
امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه ايضا متجدد تجددا متصلا سيالا وهو الحركة
فعلم من هذا البيان ان الزمان قايم بالحركة واما انه مقدار لها فلا
نطباقه عليها حتى ان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة كله والتقدم
والتاخر في الحركة تابعان للتقدم والتاخر في الزمان حتى ان المتقدم والمتاخر
من الحركة هو ما يحصل في التاخر والمتقدم من الزمان قوله لقبوله الزيادة
والنقصان فيقال من زيد الى نوح اطول و از زيد الى موسى وقبول الزيادة و
النقصان بالذات من خواص الكم قوله وهو موقوف على انه قابل اه
لا يخفى عليك ان الحركة بالذات غير قابلة للزيادة والنقصان اذ لا يقال
حركة طويلة بل يقال حركة في زمان اطول او في مسافة اطول بخلاف الزمان
فانه متصف بالاطول والاقصر من غير ملاحظة امر آخر ويعلم من هذا انه
يتصف بهما بالذات قوله فالزمان مقدار الحركة قد صرحوا بانه مقدار حركة
الفلك الاعظم المحيط ولو لم يتبين لنا بالبرهان ذلك لكن الظن انه كذلك
لان الزمان يعرف باجزائها كالشهور والاعوام والساعات وليست
هي الا مقادير تلك الحركة وقد يقال الحركة لا يكون الا في المقولات الاربع
ولا يجوز ان يكون تلك الحركة اينية لانها ان امتدت في جهة يجب
ان ينتهي لتناهي الابعاد فلو انقطعت ينقطع الحركة لان بين كل حركتين
سكونا ولا يجوز ان يكون كمية لانها مستلزمة للاينية لا تواردوا المقا
دير المختلفة على امر مستلزم لحركة في الاين ولم يبطلوا كونها مقدار
الحركة الكيفية لكنها غير متعين الثبوت فذكروا انها وضعية ويجب
ان يكون اسرعها لان الزمان يقدر به ساير الحركات بسبب

بهذه

بسبب بهذه الحركة وغير الاسرع مقداره اعظم من الاسرع وهو ظاهر ان
يكون ما مقداره اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره اقل والاسرع
ليس الا حركة الفلك الاعظم ويتوجه على هذا انا نعلم انه لو لم يكن
فلك او لم يكن له حركة لا ينعقد الزمان بل يمكن حركة الاجسام ولها
زمان واجاب الشيخ بان هذا الحكم من احكام الوهم وذكر انه لو لم
يكن حركة مستديرة لجسم مستدير لم يعرض للمستقيم جهات
فلم يكن مستقيمة طبيعية فلم يكن قسرية لحركة جسم واحد من غير حركة
اجسام آخر مستحيل وان لم يكن بين الاستحالة ولا يخفى عليك
ان ما ذكره يدل على انه لو لم يكن حركة الفلك لا توجد حركة طبيعية
واحدة ولا ينفي المتعدد منها ولكن ينفي ساير الحركات ايضا ولعل
ما ذكره تقريب للافهام وتبعيد للاوهام الا اتمام المرام ووضع تمام الكلام
ثم يرد على ما سبق انا لا نم الحركة الاينية تنتهي وتنعطف بل يجوز
ان يكون على خط مستدير لمحيط دايرة مثلا ثم ما ذكره في بيان
انه يجب ان يكون اسرع ليس الا تخييل شعري فان الزمان
امر ممتد متصل يقدر الحركات بما بين الآنين المفروضين فيه ولا تفا
وت بين جعله مقدارا لحركة بطيئة ويقدر به سريعة وبين عكسه
ثم لو وجد حركة اسرع من اليومية كحركة الخطوط الشعاعية البصرية
على ما ذكر بعضهم بان الابصار بخروج الشعاع الى المرئي يجوز ان يقدر بالحركة
اليومية ولا محذور فيه ثم انهم ذكروا ان الوضع السابق في
العناصر معد للموضوع اللاحق فلا شيء من اوضاع العناصر بقديم

عندهم والقمر لا يدوم فلكل وضع مسبوق بوضع آخر لا الى غير النها
ية فلهما حركات مستمرة في الوضع ويجوز ان يكون الزمان مقدا
رها **قوله** لكان عدمه قبل وجوده اه اقول عندي ان هذا حكم
وهمي فان الوهم لاعتياده بالزمان والزمانيات والحوادث المتجددة
والوقايع المتعاقبة يعتبر مع انتفاء الزمان زمان ولكن الامر ليس
كذلك بل ثبوت الزمان عند العقل باتصال المتجددات وعلى تقدير
انتفائهما مطلقا لا يحكم العقل بوجود الزمان وكذا الحال على تقد
ير عدم الزمان وقبل وجود الاشياء ليس بزمان ولا مكان ولو سلم
ان المتقدم يقتضي زمانا فلا نسلم انه يقتضي زمانا موجودا بالفعل بل
يطلب فرض زمان فان من لاحظ سبق العدم يفرض عند ملاحظة
زمانا ما كل **قوله** وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية يرد عليه
انه ان اراد ان مثل تلك القبلية تسمى زمانية اصطلاحا فلا مشاحة
فيه لكن لا يلزم من كون تقدم العدم على الوجود زمانية بهذا المعنى كونه
في زمان متقدم وان اريد ان مثلها زمانية بمعنى انه ثابت في زمان
سابق فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو ثبت انحصار التقدم في الخمسة
المشهورة **قوله** لان القبلية المذكورة اه قد يقال اجزاء الزمان
متساوية في الذات والحقيقة فلا يلزم تقدم بعضها على بعض بالذات
لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وفيه ان حقيقة الزمان ليس الا التجدد و
تكثره وتعدده بتعينات [illegible] وتعين الاجزاء المتساوية
في الحقيقة بالتقدم والتاخر فالجزء المتقدم متعين بذلك التقدم الذي

حصل له

حصل له والجزء المتاخر متعين بذلك التاخر الذي حصل له فلو فرضنا
تاخر المتقدم وتقدم المتاخر يصير المتقدم عين ما فرضناه اولا متاخرا
او المتاخر عين ما فرضناه اولا متقدما وبما ذكرنا يندفع ما قال
الامام الرازي انه اذا تساوى حقيقة اجزاء الزمان استحال [illegible]
تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتاخر لذاته وان لم تتسا
و يا كان انفصال كل جزء عن الآخر بالماهية فيكون الزمان غير
متصل بل ملتئم من الآنات لان كل جزء من الزمان موجود بالفعل
ولو قبل القسمة لكانت للاجزاء تقدما وتاخرا لانه غير قار الذا
ت ما يستلزم بان الاختلاف في الماهية فرضنا فيكون ذلك الجزء
مشتملا على اجزاء الزمان بالفعل والمقدم خلافه فلا يقبل القسمة
فيكون آنا ولا يندفع بما اجاب المحقق الطوسي بان الزمان
ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال
لا يتجزى الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم
وتاخر قبل التجزية فان فرضت الاجزاء فالتقدم والتاخر ليسا
عارضين لماهية تصير الاجزاء بسببها متقدمة ومتاخرة بل مقصود
عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم
وتاخر فيها لعدم الاستقرار في نفسه واما ماله حقيقة غير عدم الاستقرار
كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتاخرا بتصوره وضمه له لانه ليس
في كلام اختيار الاحد من شقي الترديد **قوله** واعترض عليه بان
انقطاع السؤال اه فيه نظر لان التقدم والتاخر لو لم يكونا
من مقتضيات اجزاء الزمان لم يندفع السؤال باخذ التقدم

والتأخر في العبارة مثلا اذا قيل وجود زيد مع الحادثة المتقدمة
ووجود عمرو مع الحادثة والمتأخرة يتوجه السؤال عن وجه توصيف
الحادثين بالتقدم والتأخر كما انه يتوجه السؤال عن وجه الحكم بتقدم
احدى الحادثين على الاخرى من غير توصيف احدهما بالتقدم والاخر
بالتأخر بل يصح ان يقال الحادثة المتقدمة لاي شيء متقدمة وفريقا
ل المناقشة المذكورة مناقشة لفظية اذ المقصود انقطاع السؤال
عند الانتهاء الى الزمان اذ الاحظ السائل بخصوصه على ما هو موجود
عليه او مرسوم في الخيال مثلا اذا لاحظ احد زمان كونه في شغل متعلق
علم بمجرد هذه الملاحظة تقدم بعض اجزاء على بعض حتى لو قيل
تولد زيد كان مع ذلك الجزء المعين اكتفى بذلك ولم يقل لم كان ذلك
الجزء متقدما على ذلك الجزء غاية انه عبر عن احد الجزئين بالامس
وعن الثاني بالغد ولم يرد بذلك اسناد الجزء الى وصف الامسية والغدية
بل الى ذاتهما المقصودين بخصوصهما قوله ولو سلم فانما يدل على
كونه عرضيا اولي اه الواسطة في الاثبات هي علة الحكم بمعنى الايقا
ع والواسطة في الثبوت ما هو علة النسبة وانقطاع السؤال
بلم يدل على نفي الواسطة في ثبوت ايضا اذ لو كان للثبوت علة يجوز
ان نسأل عنها ثم للقائل ان يقول لا نم ان المط ههنا نفي الواسطة
في الثبوت اذ لزوم وجود امر مقتض لذاته التقدم والتاخر كما ان
تقدم الواقع في المتغيرات من حيث التغير لا يقتضيها ما يوجب ذاته
اياه وفيه ان التقدم الواقع في المتغيرات تقدم زمني يقتضي مبدا
وامورا يتفاوت النسبة بالنظر اليه وبدون ذلك لا يكون اتصاف

بالتقدم

بالتقدم والتأخر بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يمكن فيها جعل
الوصفين فالتقدم والتأخر فيهما مما ليس للاعتبار مدخل فيها قوله
فصل في اثبات كون الفلك مستديرا اقول الاولى ان يقال في اثبات
الفلك اذ الاستدارة مأخوذة في مفهوم الفلك قوله ان ههنا
جهتين لا يتبدلان واذا استلقى الانسان صار قدامه فوقا وتحته
خلفا وينعكس الحال اذا انبطح ولهذا لا يخرج الفوق والتحت عن
الفوقية والتحتية بل يصير وجهه الى الفوق وقفاه الى التحت ويوصف
الفوق والتحت بوصفين اخرين اعتباريين اعني كونهما قداما
وخلفا وللقائل ان يقول لا يلزم من عدم تبدلهما بما ذكر عدم جواز
تبدلهما فانه يجوز ان يتبدل لا بسبب من الاسباب قوله
ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع هذا بناء على ان تعين تلك الجهات
بالوجه والظهر واليمين والشمال فكلما انحرف الشخص عن سمت
قام اليه يتبدل الجميع بخلاف الفوق والتحت فان تعينهما ليس بالرأ
س والرجل فلا يتبدلان بالانعكاس قوله والاول هو الصحيح اه و
ايضا نحن نعلم ان الافلاك المحيطة بفلك القمر فوقه ونجزم ذاتا
لا نم ان المتحرك بفلك القمر يكون الى جهة الفوق وكذا ما يحيط
بفلك القمر جهة الفوق بل انما هو ليس كل فوق جهة قوله لكونها
آخذة من جهة التحت متوجهة اه قلت هي متوجهة من التحت
لا من جهة التحت الى جهة الفوق قوله وما يلي رأسه اه قد يقال
اذا فسر الفوق والتحت بما يلي السماء والارض لم يتصور فيهما تبدل
بخلاف ما اذا فسر بما يلي رأس الانسان وقدمه بالطبع فانهما

يتبدل ح كما اذا اقام الشخصا على طرفي قطر من الارض فان راسهما
كانتا وقدمه على نحو طبيعي مع ان الجانب الذي يلي رأس احدهما
يلي قدم الاخر فيكون ذلك الجانب فوقا بالقياس الى الاول وتحتا با
لقياس الى الثاني واجيب بان قوله بالطبع ليس صفة للرأس
بل هو متعلق بالفعل المذكور اي الولي والقرب ومعناه ان الرأس
كل شخص وقدمه نسبة طبيعية مع الجهة في الولي والقرب ولا شك
في انا اذا فرضنا قدم احد هذين الشخصين حيث رأس الاخر لم يكن
على المجرى الطبيعي بل كان ذلك انعكاسا فقربه ليس بالطبع حين
الفرض المذكور فلا يكون تحتا له اقول لا يخفى عليك تكلف الجواب
ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى امتداد يلي رأسه هو الفوق ومنتهى
امتداد يلي رجله هو التحت اذا كانتا على وجه طبيعي ولا يخفى ان ما ذكره لا
يستلزم تبدل الجهة بل يستلزم تبدل ما هو من جهة الفوق او من جهة
التحت ولا محذور فيه ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام بهذا الاعتبار
مبني على امور العرفية ولا تحقيق
فيه لان وكرة الارض
ليست من الجهات

تمت

تمت اللكات بعون الله الملك الخلاق ووقع الفراغ من تحرير هذه الحاشية
المنسوبة بلاري في يد العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله تعالى
احمد ابن محمد غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما
في شهر جمادى الآخر في يوم ثلثة عشر
في مدرسة شان جي پاشا رحمه الله عليه

تاريخ اثنان وثمانون
والف

عفي
مصطفى ابن محمد

١٠٨٢ هـ